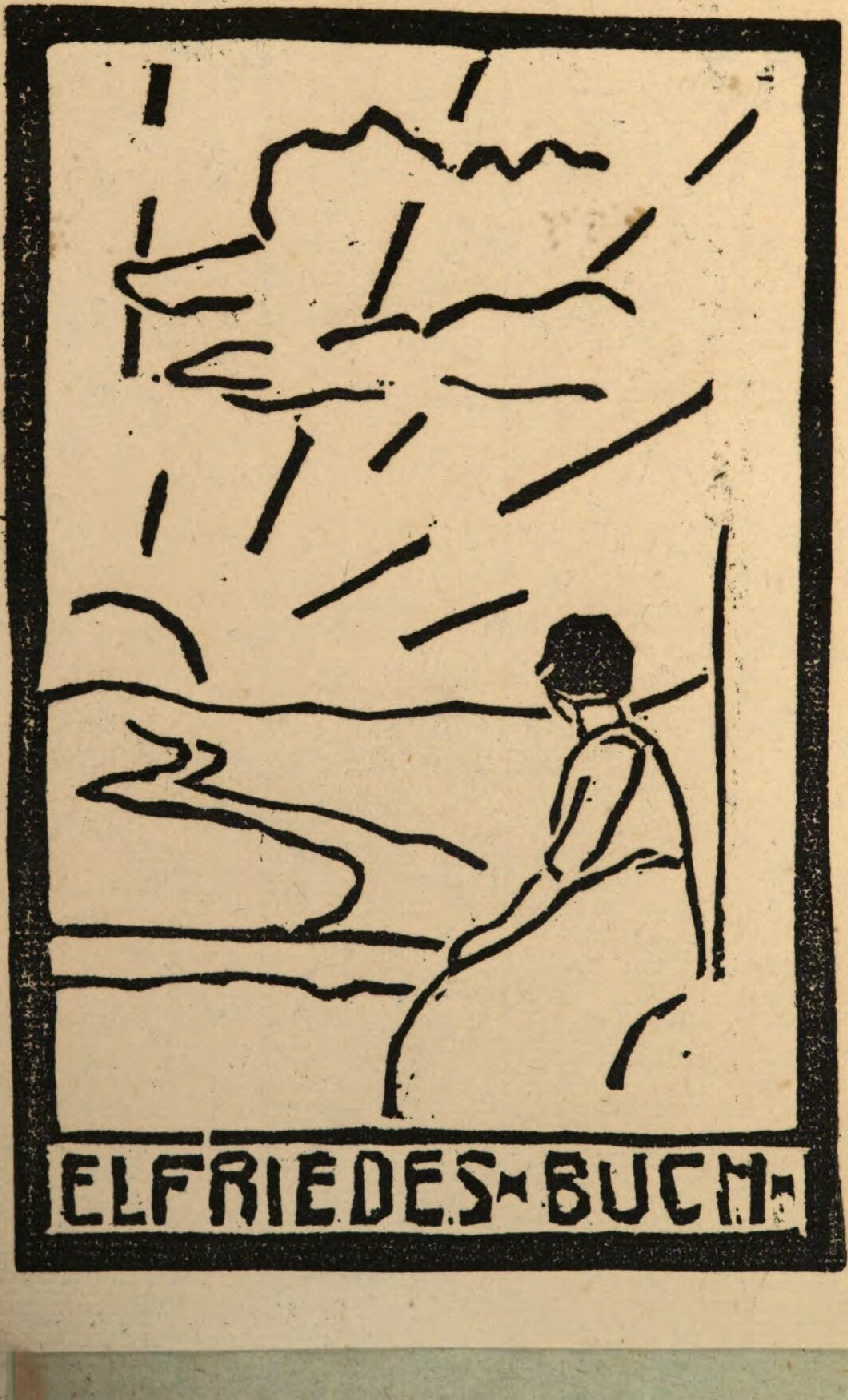
Var. 33 2m (1



Februar 1914.

Elfriede Hecker.

<36636425740019

<36636425740019

Bayer. Staatsbibliothek

Herder.

Vertraute Briefe

über

Bücher und Welt.

Von

Friedrich Köppen.

[1]

Leipzig, bey Gerhard Fleiſcher.
1820.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

T. 176/271

Inhalt.

An den Leſer . . . . Seite V

Erſter Brief. Ueber Hüllmann's Urgeſchichte des Staats. . . . . — 1

Zweyter Brief. Johann Knox, der ſchottiſche Reformator. . . . . — 14

Dritter Brief. Von chriſtlicher und unchriſtlicher Philoſophie, in Bezug auf die neueren theologiſchen und philoſophiſchen Partheyen. — 34

Vierter Brief. Des Briefſtellers Abneigung gegen manche Schriftwerke. . . . . . . — 80

Fünfter Brief. Vom Myſticismus, Pietismus, Separatismus unſerer Zeit. . . . — 98

Sechster Brief. Wie man den Hofrath von Bretſchneider nach ſeinem Tode kennen lernt. — 142

Siebenter Brief. Die Spaniſche Inquiſition, ihr Urſprung und ihre Kraft, nach Llorente . . . . Seite 168
Achter Brief. Ueber das Mittelalter und deſſen hiſtoriſche Würdigung, nach Voigt's Geſchichte Gregors VII. . . . . — 241
Neunter Brief. Von Behandlung der Moralphiloſophie, veranlaßt durch Hrn. Fries Handbuch. . . . . — 298
Zehnter Brief. Erinnerungen an Friedrich Heinrich Jacobi. . . . . — 367
Eilfter Brief. Ueber pragmatiſche Geſchichtſchreibung. . . . . — 406
Zwölfter Brief. Vom hiſtoriſchen Stil der Alten, der Neueren, und der Deutſchen. — 435

Hochgeſchätzter Leſer!

Vertraute Mittheilungen, namentlich in Briefen, ſind dir oft gedruckt zu Händen gekommen, und dies von Leuten, welche wenig oder gar kein Zutrauen verdienten. Der Tadel, welcher ſie deshalb getroffen, könnte auch mir jetzt nachtheilig werden, indem ich die folgende nicht urſprünglich für den Druck beſtimmte Briefſammlung öffentlich vorlege. Sollte mich gleich der Unterſchied hinreichend ſicher ſtellen, daß Jene ein Fremdes drucken ließen, ich hingegen nur das Eigene; ſo ſcheint doch die Angabe nicht überflüſſig, warum es von mir geſchehen; warum der misdeutungfähige Name des Vertrauten dieſen Briefen geblieben, oder warum Manches in ihnen allerdings ſo ausſieht, als ob es damit ſeine Richtigkeit habe.

Mich will nämlich bedünken, Jeder ſchreibe ganz Anders Briefe als Druckwerke. In den letztern ſtellt man ſich hin vor Mitwelt und Nachwelt, vor den Recenſenten von heute, und vor den Recenſenten von morgen,

Gott weiß vor wem ſonſt noch, der die Gedanken erfährt und ſie ſeinem Urtheil unterwirft; in Briefen hingegen hat man es nur mit Einem Freunde zu thun, den man kennt, dem man durch das Geſchriebene ein lebendiges Geſpräch nahe bringen will, und deſſen Zufriedenheit mit der Gabe man unbedenklich vorausſetzt. Daher verfährt ein Schriftſteller in ſeinen Werken mit ſorgſamer Scheu und Abgemeſſenheit; ſucht überhaupt jene feſte ruhige Haltung, welche der hohen Achtung vor Mitwelt und Nachwelt angemeſſen iſt; und gewinnt ſchwerlich die gänzliche Zwangloſigkeit ſeiner Bewegung, ohne kecken Hochmuth oder vollendete Meiſterſchaft. Ein Briefſteller ſcheut ſich weniger, mißt und wägt nicht genau die Worte, läßt ſich gehen; wohlwiſſend, der Freund verſtehe ihn ſchon aus Andeutungen, verzeihe ihm den Mangel der ſtrengſten kritiſchen Feile, vernichte am Ende das Geſchriebene. Daraus entſpringt in Briefen Einſeitigkeit des Urtheils, Nachläſſigkeit der Darſtellung; aber auch eine beſondre Friſche der Gedanken, geboren aus dem Eindruck des Augenblicks, aus der lebendigen Anregung des Gemüths, aus dem Vertrauen zum geliebten Freunde, den man vor ſich hat; gerade wie jemand in engem

Geſellſchaftkreiſe oder vor Einem Freunde nicht ſelten lebhafter und beſſer ſpricht, als vor einer großen Verſammlung. Sinds Sachen und Menſchen, ſie werden mit Namen genannt; ſinds Bücher, ihr Lob und Tadel gehn gerade heraus. Wer möchte vor Allen Alles bey Namen nennen, oder ohne vernünftige Zurückhaltung mit jeglicher Strenge und Heftigkeit des Augenblicks vor Allen Alles loben und tadeln? Ich ſelber ſchrieb einſt in ähnlicher Beziehung: „Das Publikum ſoll nur die ſtehenden Lettern eines Schriftſtellers ſehen, nicht die beweglichen, mit denen das auf und nieder ſteigende Herz oder der hin und her abſpringende Kopf die Denkwürdigkeiten des inneren Lebens aufzeichnet und mittheilt.“

Dennoch, wegen jener Friſchheit, liebt das Publikum, mit Dir, geneigter Leſer, und mir, die beweglichen Lettern eines Schriftſtellers, wie dergleichen in Briefen zu finden; verzeiht vielleicht ihretwegen Manches Einſeitige, Nachläſſige, Uebereilte. Unſre Bücherbeurtheilenden Zeitungblätter haben, um den Muth der Recenſenten anzufriſchen, ihnen die Verborgenheit ihres Namens geſtattet; ſie ſollen, zwar unpartheyiſch, aber ohne Scheu, loben und tadeln, beweglich ſchreiben;

und wir erlebten Alle, welche Beweglichkeit aus Leidenſchaft und Eifer dieſen Blättern nicht ſelten zu Theil geworden. Nur kann ein gewiſſenhafter Schriftſteller dieſe Namenverhüllung — wenn ſie ihn gleich vor bittern perſönlichen Angriffen ſchützt — zur Anfriſchung eigener Beweglichkeit gerade am wenigſten brauchen; er ſchreibt allemal für ganz Deutſchland, ſchreibt im Namen eines Inſtituts, deſſen Urtheil natürlich von weit größerer Bedeutung, als das einzelne, eigne. Auch hat der Mann hinter dem Vorhange ſchon beſtimmte Pflichten und Geſetze ſeiner Bücherbeurtheilung; er ſoll vor Allem den Geſamtcharakter des Buches kenntlich machen, darf nicht abſchweifen wie ihm beliebt, darf mit eigenen Gedanken andern Büchern den Raum nicht nehmen, und wird dadurch in der vollkommenen Freyheit ſeiner Bewegung merklich geſtört. Ob ich wohl irre, die Litteraturbriefe des vorigen Jahrhunderts (1759. fg.) hätten außer der meiſterhaften Art ihres Vortrages auch dadurch an Lebendigkeit gewonnen, daß ſie eben Briefe waren?

Was man liebt, ſoll man loben, alſo die friſche freye Bewegung, die Einſeitigkeit vertrauter Mittheilungen, das Herausfahren

mit Namen und Sachen. Geſetzt nun, dies wird arg, kränkt den Nächſten, bringt wunderliche Dinge zum Vorſchein! Dieſe Schuld muß der Autor tragen, inzwiſchen denkt er ſich einen freundlich geſinnten Leſer und bittet einen feindlich geſinnten um Gerechtigkeit. Wie es übrigens ohne Feindſchaft und Freundſchaft im ſchriftſtelleriſchen Leben abgehen könne, begreife ich nicht. Alle Wahrheit, welche laut und frey der Seele entſtrömt, beleidigt irgend einen empfindlichen anders meynenden Nachbar, ſcheint ihm wunderlich, hart und einſeitig. Muß ſie darum verborgen bleiben? Einſeitigkeit iſt ihre zweyte Natur, wenn auch nicht die erſte; vollendete Vielſeitigkeit iſt ihre letzte Natur, möglicherweiſe am jüngſten Tage. Die vielſeitigen Schauer von heute irren im Kreiſe um ihren Gegenſtand, nicht wiſſend wo ſie anfangen und aufhören ſollen zu ſehen', vorübereilend mit dem Blick, Nichts feſt im Auge behaltend. Jedes entſchiedene Urtheil im Denken und Leben faßt beſtimmt ſeine Sache, trennt ſie von anderen Sachen, ſtellt ſie an die Seite, wählt eine zweckmäßige Beleuchtung; gleichwie entſchiedene Charaktere der Menſchen — bekanntlich die ſchätzbarſten — ſich von der Menge abſondern, und ihr

dann wunderlich ſchroff und kluggeprieſener Umſicht bedürftig vorkommen.

Ich ſuchte aus ſolchergeſtalt angedeuteten Gründen, hochgeſchätzter Leſer, den vorliegenden Briefen ihre urſprüngliche aber nicht ungebührliche Einſeitigkeit, Raſchheit, Offenheit, zu erhalten; meynend, dir dadurch einen Gefallen zu thun, dein eigenes Urtheil anzufriſchen, und weil ich ja ohnedem ſeit mehreren Jahren mit dir in freundlichem Verkehr geſtanden. Habe ich darin gefehlt, ſo weiſe mich zurecht; erkläre, du wolleſt nicht angeſehen ſeyn als Freund, ſondern als ſtrenger Richter; du wolleſt, daß man dir Namen und Sachen verſchweige, überhaupt ſehr behutſam verfahre, die Gedanken mit künſtlichem Schmuck verhülle, und leiſe bloß hinwinkend deinem Scharfſinn die Auflöſung des Räthſels überlaſſe.

Glaube jedoch nicht, mir ſey die Achtung fremd geblieben, welche jedweder Autor, mithin auch ein Briefſteller, dir ſchuldig iſt. Vieles ſtand in dieſen Briefen, was wegen zu großer Vertraulichkeit herausgeſchnitten wurde, und höchſtens dem einzelnen Freunde genehm ſeyn mochte. Den Ausfall des Weggenommenen ſuchte ich durch anderweitiges zu decken, und machte es gleich denen, welche

Werke der Tonkunſt aufführen, daß ſie wegen irgend einer Urſache ſtatt mancher urſprünglichen Geſangſtücke andere einlegen. Sie thun dieſes oft mit fremden Stücken, welche ſchlecht genug zum Charakter des Ganzen paſſen; da nun aber meine eingelegten Stücke von mir ſelber herrühren, wird ihnen hoffentlich keine Ungefügigkeit zur Laſt fallen.

Willſt du mir demungeachtet Sünden vorwerfen — verfahre mit gerechtem Maaß. Im vierten Briefe ſpreche ich unverhüllt von meiner Abneigung gegen manche ältere und neuere Schriftſteller. Es iſt geſchehen in der Ueberzeugung, daß die günſtigen und ungünſtigen Urtheile über Menſchen und Sachen weit öfter aus angebornen Neigungen und Abneigungen herrühren, als umgekehrt dieſe aus wiederholter Erwägung des Urtheils. Denkſt du darüber anders, ich kann nicht dafür. Wenigſtens iſt meine Meynung ſehr unſchuldig, und bringt den Betheiligten kaum Schaden; die ehrenwerthe Geſellſchaft, in welcher ſie erſcheinen, könnte ſie über viel Schlimmeres tröſten. Was wird ihnen, den Oftgeprieſenen, daran liegen, wenn jemand in vertrauten Briefen ſpricht: er ſey ihnen aus angeborner Abneigung ſchlecht gewogen? Kein beſſeres Schickſal wünſchte ich mir ſelber, als

den Beyfall von Jahrhunderten und Menſchenmaſſen, nebſt dem Misfallen einzelner Grillenfänger. Ueber die Frau von Sevigné urtheilte neuerdings ein Recenſent in der Leipziger Litteraturzeitung gerade wie ich, und wohl aus denſelben Neigungen und Gründen; was würde die Frau, wenn ſie von den Todten wiederkäme, antworten? Tadelt mich immerhin, ihr unartigen Tadler, mir bleibt die Bewundrung meines Volks und unzähliger gebildeten Leſer unter allen Zonen; mein Ruhm und Nachruhm gleicht den olympiſchen Wohnungen der Götterwelt, unter deren heiterem Himmelsglanz eure irdiſchen Hütten der ſterblichen Ehre wechſelnd gebaut werden und einſtürzen!

Gleichfalls nennt der fünfte Brief über Myſticismus, Pietismus und Separatismus einige Namen der Lebenden, und wäre dies Sünde, ſo hätten ſie leicht verſchwiegen werden können. Aber wo ſteht geſchrieben, man ſolle allemal und ohne Ausnahme über Lebendige ſchweigen? Die Leute, und mit ihnen der Briefſteller ſelbſt, haben viel Aergeres in kritiſchen Blättern erfahren, und wiſſen ohne Zweifel, wie ſolches zu nehmen. Ich ehre aufrichtig alle ſchätzbaren Eigenſchaften der mit Namen Genannten, und darf deſto ruhiger

und unbeſorgter tadeln. Entgegnen ſie mit derſelben Offenheit mir die meinige, ich werde nicht darüber zürnen. Was der Menſch iſt, das bleibt er, und wie ein Schriftſteller denkt, ſo denkt er; ſogar die Pfeile der Argliſt und des Neides — deren Gebrauch verächtlich — treffen am ſicherſten denjenigen, der ſie abſendet, und haben keinerley wahrem Verdienſt tödliche Wunden beygebracht.

Ueber den Gegenſtand des achten Briefes, der ein wunderliches Weſen unſerer Zeit berührt, nehme ich, geneigter Leſer, deine Aufmerkſamkeit in Anſpruch, und weiß, die Sache werde noch wiederholt in Frage kommen. Zur beſtimmten Feſtſtellung des Rechts und Unrechts der verſchiedenen darüber geführten Reden, bleibt das von mir angezogene Werk des Hrn. Voigt eine ſchätzbare Urkunde. Haben wir Genoſſen des neunzehnten Jahrhunderts unſere Größe, Wohlfahrt und Herrlichkeit rückwärts im Muſterbilde des Mittelalters zu ſuchen, ſo brauchen wir kein Vorwärts mehr, und dürfen nur die Pulſe unſers lebendigen Daſeyns in Stockung bringen, damit ſie endlich zu ſchlagen aufhören, und wir aus dem Grabe der Gegenwart unter den erſtaunten Denkſäulen der Vergangenheit hoffentlich auferſtehen. Son-

derbar genug treffen Menſchen der verſchiedenſten Denkweiſe heuer alle Vorkehrungen zu dieſem Grabe, ſehnen ſich ordentlich darnach aus Lebensmattigkeit oder Ueberdruß, wohin denn allerdings zu gelangen, ſamt einem Leichenbegängniß obendrein; nur mit der Auferſtehung wird es etwas länger währen; ſie kommt nicht ohne die Poſaune des Herrn, und alle Leichenbitter und Grabſänger möchten zuvor verweſen. Glücklicherweiſe geht das Schickſal ſeinen entſchiedenen Gang, durch jene Bitten und Geſänge nicht abzulenken, und einem anderen Ziel entgegenführend, als dem Ziele der Träumer und Schäumer, der Todesärzte des wirklichen Lebens und ihrer über das Land ſie ausſendenden Zunft.

Noch wäre mein Wunsch, in Beziehung auf den neunten Brief einem Misverſtande oder Aergerniß vorzubeugen. Der darin erwähnte Mann (Hr. Fries), deſſen philoſophiſche Anſicht mannichfach mit der meinigen übereinſtimmt, entwickelt in ſeinen Schriften ſo viel ausgezeichneten Scharfſinn, gewährt ſo reiche Belehrung, daß gerade dadurch der in meinen Gedanken ſich hervorhebende Gegenſatz einer näheren Aufhellung werth ſchien, und in meine Briefnachrichten übergieng. Offene Streiter für Wahrheit und Recht kann

ſolcher Gegenſatz nicht beleidigen, er iſt überhaupt kein perſönlicher, ſondern ein tief im Weſen der Philoſophie vorhandener, und meine Hochachtung und Freundſchaft für den wackeren Mann haben deshalb nicht im Geringſten an Stärke verloren. Was thut es nun, mit aufrichtig brüderlichem Gruß ſich das Abweichende der Ueberzeugung klar und unbefangen zu geſtehen, und zu Nutz und Frommen der Wiſſenſchaft, ſo Gott will, durchzuführen? Ich glaube an keinen ewigen Frieden in der Philoſophie, der auch, wenn er käme, gar freudenloſe Einförmigkeit im Gefolge hätte. Warum aber ein philoſophiſcher Gegenſatz nothwendig in Bitterkeit und Feindſchaft ausgehen, oder mit ihnen angehoben werden müſſe, will mir nicht einleuchten; ungeachtet freylich manche Philoſophen durch Misverſtändniſſe aller Art die Befehdungen des nie ganz ſich vereinigenden und nur zu leidenſchaftlich entzweyten Menſchengeſchlechts vermehrt haben. Oeffentlichkeit der Verhandlungen iſt ein großes Gut für die Wiſſenſchaft, wie für den Staat; man erfreue ſich deſſelben, man ſpreche nach beſter Ueberzeugung, entwickele nach Kräften die Gründe, und reiche dem biederen ſtändiſchen Genoſſen, deſſen Stimme anders lautet, mit

ungeheuchelter Achtung und Zuneigung die Hand.

Sonach Gott befohlen, lieber Leſer. Nimm die Gabe in des Gebers Sinne, vielleicht für längere Zeit die letzte. Während ich aus meinem Fenſter in die Welt ſchaue, kommt mir vor, meine Feder ſey ſtumpf, und meine Dinte nichts nütze. Wir wollen indeß gute Gedanken und Wahrheiten ferner bey uns einkehren laſſen, auch ohne davon zu ſchreiben.

Landshut im Januar 1820.

F. Köppen.

Erſter Brief.

März 1818.

Sie haben Recht, mein geliebter Freund, daß ich mit Büchern mehr umgehe, als mit Menſchen. Wenn man älter wird ohne beſondre Amtbeſchwerden und Familienſorgen, bleibt der Bücher-Umgang eine gute Zuflucht wider innere Abſpannung des Geiſtes und äußere Gleichgültigkeit des Lebens; ja ſogar bei allerlei Verdrießlichkeiten gewährt er Stärkung und Erholung. Nur ſollte über den rechten noch ein Buch geſchrieben werden, wie über den Umgang mit Menſchen. Ein langſames Leſen wird aus Gründen empfohlen, beſonders jugendlichen Leſern, und ich ſtelle dies einem ernſten Umgange gleich; das flüchtige Blättern

und ſchnelle Durchfliegen wird im Gegentheil mißrathen, und ich vergleiche es einem leicht- fertigen, unbedeutſamen Umgange. Jedoch iſt mit mancher Druckgeſellſchaft, die man dennoch öfter um ſich ſieht, nicht ganz ernſt zu verfah- ren, ich meine Zeitungen und Journale. Ihrer ſind jetzt ſo viele, daß ein bedächtiger Leſer aus ihrem Umgange gar nicht herauskommt, will er ihn nicht durchweg meiden; thut er aber das letztere, ſo hält man ihn für einen Sonderling, und ſpricht: „er gehe nicht fort mit der Zeit,“ welche Zeit ſich eben in Tagblättern und Zeit- ſchriften ausſchnattert. Ich meines Theils bin ſchon 20 Jahre lang wacker mit der Zeit fort- geſchritten, nämlich eine halbe oder ganze Stunde auf dem Leſezimmer, vernehmend die neueſten politiſchen Berichte, nebſt äſthetiſchen oder wiſſenſchaftlichen Urtheilen einer Morgen- geſellſchaft, Abendgeſellſchaft, oder ſonſtigen Blattgeſellſchaft; nur bleibt wegen einiger Zer- ſtreutheit, die ich ihnen zubringe, manchmal wenig im Gedächtniß; ein Uebel, wogegen ſchwer etwas auszurichten. Nimmt nun ein ernſt- hafter Foliant mich in Anſpruch, ſo werde ich gewahr, daß er Geduld und Augen ſehr ermü-

det, im Fall man ihn nicht grade auf Gegenſtände bringt, worüber er am beſten zu hören; und ich muß ihm ſchon einigen Zwang anthun, um ſeiner Reichhaltigkeit Meiſter zu bleiben. Der Alte möchte zu Zeiten rufen, ich ſey durch die flüchtige Geſellſchaft verwöhnt; doch kann er ſich beruhigen, wenn ihm über gewiſſe Dinge meine volle Aufmerkſamkeit zu Theil wird.

Was nun herauskommt aus dem Umgange mit Büchern? Grade was aus dem Umgange mit Menſchen; man vergißt Vieles, behält Manches, findet Unterhaltung, und kann dieſelbe nach jedesmaliger Stimmung ziemlich einrichten. Sie ſollen dann, weil Sie es wünſchen, über dieſes Bücher-Leben einige Nachrichten von mir hören, welche zugleich der wirklichen Welt nahe genug liegen; denn die Bücher kommen aus der Welt und gehen in die Welt, ſelbſt die Jahrhunderte rücken zuſammen, und lehren das Alte durch das Neue, ſo wie das Neue durch das Alte begreifen. Der Umgang iſt vortreflich, er bildet aus allen Zeiträumen, Völkern und Zungen ſeinen Kreis.

Vor einigen Tagen unterhielt mich:

Hüllmann Urgeſchichte des Staats. Königsberg 1817.

welcher die allgemeine Uebereinſtimmung des Gliederbaues der früheſten Menſchengeſellſchaft mit der Eintheilung des Jahrs als Urkunde geltend machen will, aus welcher die urſprüngliche bürgerliche Verfaſſung theils durch unmittelbare Folgerung abzunehmen, theils mit zweyen ausdrücklichen Beiſpielen der älteſten Geſchichte von Athen und Rom zu belegen ſey. (Vorr. S. V.) Die Sache iſt nicht bedeutunglos in unſerm politiſch aufgeregten Zeitalter, in welchem Eine Parthei auf Urverträge den Staat zurückzuführen meynt, die andre hingegen das Entſtehen deſſelben durch Vertrag läugnet, und ſolches weder philoſophiſch noch geſchichtlich bewährt findet. Sie wiſſen aus meiner Politik (Leipzig 1818.), daß ich ſelber zur letzteren Parthey gehöre, und die Lehre vom Grundvertrage als eine Aushülfe betrachte, um dem Zwangſyſtem der neuern Staatlehren einige Gerechtigkeit anzubilden; mich mußte demnach der Gegenſtand aufmerkſam machen. Hüllmann zeigt hinreichend durch die Wiederkehr gewiſſer

Zahlen in den älteſten geſellſchaftlichen Einrichtungen und ihre Uebereinſtimmung mit der Eintheilung des Jahres und der Monate, hierin ſey Zuſammenhang, und er wäre überhaupt natürlich genug. Die Menſchen ſind in ihrem jedesmaligen Seyn und Werden Kinder der Zeit, haben bei der erſten Beſinnung die Zeit, und beſonders das Jahr berechnet, wenn auch nur deswegen, um gleich Adam und Eva, — denen, wie irgendwo erzählt wird, nach ihrer Vertreibung aus dem Paradieſe der erſte Winter hart und lang dänchte, — die Wiederkehr des Frühlings zu wiſſen. Nun aber ſind bloß einem ſehr geübten Rechner alle Zahlen gleich, der ungeübte hält ſich an die ihm geläufigſten und bekannten, zählt am liebſten, wie Hüllmann ſagt, nach der anſchaulichen Fingerzahl. Waren demnach einige Zahlen durch Jahresberechnung den frühern Geſchlechtern geläufig, ſo übertrugen ſie dieſelben auch in ihre Geſellſchaftverhältniſſe, im Fall darin etwas durch Zahl beſtimmt werden ſollte. So bei Spartanern die Zahlen 10 und 30, letztere auch kennbar in den 30 Tyrannen Athens, 300 Männer der königlichen Leibwache, 30000 Grundſtücke

des Gebiets; bei Athenern 3 Geſchwiſterſchaften (Phratriae), 10 Stämme (S. 6 fg.), bei Römern 30 Kurien, 30 abgeſonderte Plätze für dieſe Gewaltſchaften bei den Spielen, 3 urſprüngliche Tribus, welcher Name aus Trius ſtammt; 10 Oberbeamte der Creter, 30 Oberrichter in Aegypten, 30 Söhne der Iſraelitiſchen Heerführer Jair und Ebzan, 30 verbündete kleine Staaten ſowohl der Aeoler an der Kariſchen und Myſiſchen Küſte, als der Latiner (S. 20.); im Morgenlande die Zahlen 10, 7, und dieſe beyden vermittelnd die 5, aus der Zeitrechnung hervorgegangen; 7 Amſchaspands der Perſer, 7 Söhne Saturns bei Phöniziern, 7 Töchter des Atlas, 7 Hügel von Rom, 7 Altäre, die Bileam errichten läßt, 7 Helden vor Theben, 7 Könige Roms, u. ſ. w. (S. 29 fg.); mit dem Sonnenjahr und ſeinen 12 Monaten ſtimmen überein die 12 Völkerſchaften der urſprünglichen Umwohner von Delphi, 12 Ortſchaften des Cecrops in Attika, nachgebildet den fürſtlichen Gebieten in Aegypten (S. 45.), 12 richtende Gottheiten im älteſten Athen, 12 Arbeiten des Hercules, 12 Schiffe im Gefolge des Odyſſeus, 12 Geyer, welche dem Romulus

die Herrſchaft beſtimmen, 12 Stämme der Israeliten u. ſ. w. (S. 48 fg.). — Alle dieſe Angaben ſind einleuchtend, auch hat der Verfaſſer ſie mit gelehrten Belegen ausgeſtattet, es mochte der Gliederbau der Geſellſchaft und die Sicherung des Eigenthums für einzelne Geſchlechter nach jenen Zahlenverhältniſſen ſich richten (S. 73. 79.). Nur was hievon abgeleitet wird, der Staat ſey urſprünglich durch Verträge zu Stande gekommen, will mir nicht einleuchten. Was nennt man den Staat? Iſt darunter gemeynt, wie Hüllmann angiebt (S. 78.), ein Inbegriff neben einander ſtehender Genoſſenſchaften von einer gewiſſen mit der Eintheilung des Jahres übereinkommenden Zahl; ſo mochte der Staat zu Zeiten allerdings auf dieſe Weiſe beſtehen; allein es mangelt der Beweis, daß ohne ſolche Einrichtung kein Staat vorhanden geweſen, daß ſeine Urgeſtalt nothwendig dieſe Beſchaffenheit gehabt. Iſt nicht in weiterem Sinne ſchon jede Genoſſenſchaft für ſich, ja jedwede Familie ein Staat im Kleinen? Hüllmann ſelbſt ſagt: die Einrichtung der Geſellſchaft ſey nach dem Vorbilde des Familienweſens zu Stande gekom-

men (S. 89.), unſtreitig weil ſchon die Familie eine Geſellſchaft war, nämlich die erſte urſprünglichſte. Hat ſich nun die Zahl der Kinder, der Hausgenoſſen, gleichfalls nach Berechnungen des Jahres gerichtet, und iſt dieſes möglich oder wahrſcheinlich? Galt das Familienweſen als Vorbild, warum wäre dann verwerflich, die bürgerliche Herrſchaft als von der hausherrlichen Gewalt ausgegangen zu betrachten? Mir ſcheint der Verfaſſer hierin das Ziel des Beweiſes zu verrücken, und etwas anders beweiſen zu wollen, als er wirklich beweiſt.

Auch die Folgerung, daß die urſprüngliche Einrichtung der Geſellſchaft ſtreng gemeinheitlich geweſen, und eine Wechſelregierung zwiſchen den Stämmen ſtatt gefunden, unterliegt manchem Einwand. In Athen wird dergleichen Einrichtung lange vor Solon vermuthet (S. 128.), und man mag es zugeben, ohne ſicher anzunehmen, es ſey die erſte geweſen. Den römiſchen Königen, als mythiſcher Geſchichte, giebt Hüllmann die Deutung, daß 7 Könige ſo viele Male anzeigen, als jede von den 10 Ordnungen der Staathäupter jährlich in dem Kreislaufe der Wechſelregierung an

die Reihe kam (S. 138.). Dies ſcheint Hypotheſe aus einer Hypotheſe. Muß darum „jedes Gebäude einer Staatverfaſſung getragen werden von den beiden naturgemäßen Pfeilern freyer Grundverträge und genoſſenſchaftlicher Berathungen gewiſſer Volkhäupter?“ (S. 142.) Mag Einiges bei Iſraeliten, die als zahlreiches Volk nach Stämmen geordnet aus der Aegyptiſchen Knechtſchaft kamen, bemerkbar ſeyn; mag man Einiges über die vormediſche Zeit in Perſien vermuthen (S. 146.), ſo fehlt doch die hiſtoriſche Gewißheit; und der Verfaſſer geſteht ſelbſt, daß die geſchichtlichen Spuren ihm ausgehen (S. 147.). Nach gewiſſen Lehrſätzen der Chaldäer, der Orphiſchen und Gnoſtiſchen Schule, als Luftſpiegelungen, noch Weiteres und Aelteres vorauszuſetzen (S. 147 fg.), führt wiederum nur zu Unſicherheiten.

Wollen wir demnach die Geſchichte fragen über den Grundvertrag der Staaten, und ob dieſer Vertrag den Fürſten über das Volk, oder das Volk über den Fürſten geſtellt (S. 154.); ſo meyne ich, ſie antwortet Ungewiſſes und faſt Nichts. Denn die Geſchichte beginnt erſt im gewordenen Staate, nicht unmittelbar mit

dem Werden deſſelben, und daß im gewordenen Staate die Ausbildung deſſelben durch Verträge fortgeſchritten, leidet keinen Zweifel. Es iſt erfreulich, wenn aus der älteſten Zeitrechnung ein frühes Daſeyn republikaniſcher Einrichtungen und einer Wechſelregierung bei den Völkern vermuthet werden darf; das beruht gewiß auf Verträgen, und man mußte ſchon traurige Erfahrungen von willkührlicher Alleinherrſchaft gemacht haben. Dann läßt ſich die Veränderung der Herrſchaft, das Uebergewicht eines Stammes, z. B. der Leviten, eines Stammhauptes, z. B. des Theſeus, als Ausartung der urſprünglich größeren Geſammttheilnahme an der Regierung betrachten, und die nach bürgerlicher Freiheit und einem gemeinſamen öffentlichen Leben ſehnſuchtvoll trachtende Nationen hätten nur ein frühe ſchon vorhanden geweſenes Urbild im Sinne, deſſen Bewußtſeyn im Morgenlande durch prieſterlichen und weltlichen Despotismus gänzlich verſchwand (S. 178. 179.); im Abendlande aber, namentlich unter Griechen, durch örtliche Umſtände und eigenthümlichen Geiſt der Bewohner wahrhaft politiſches Leben und eine mit deſſen Darſtellung würdig beginnende

Geſchichte hervorrief (S. 181.). So viel, aber mehr nicht, hat Hr. Hüllmann bewieſen, wenn wir ſeine Vermuthungen in vollem Maaße für die Urzeit gelten laſſen, deren Beſchaffenheit uns ſtets Räthſel vorlegt, unter denen nur Eine faſt kindiſche Wahrheit ganz gewiß iſt: Die Menſchen haben zuerſt in der Familie gelebt, ſind in ihr einer Herrſchaft und Ordnung unterthan geweſen, und was hernach bei dem geſelligen Zuſammentreten mehrerer Familien eingerichtet worden, war nicht allenthalben gleich, aber unter gewiſſen Umſtänden einander ähnlich; die Geſchichte erzählt dies, in den früheren Zeiten ſehr unvollſtändig, in den neueren Zeiten ſo vollſtändig, daß vor lauter Verträgen und Umgeſtaltungen kaum recht zu erkennen, wie eine beſtimmte Geſellſchaft wirklich beſtehe.

Zweyter Brief.

März 1818.

Geſtern machte ich die Bekanntſchaft eines wahrhaft großen Mannes, und den ich obendrein bisher nach allgemeinem Ruf ungünſtig beurtheilte, wie es nicht ſelten ausgezeichneten Männern zu begegnen pflegt. Die Schuld davon mögen Robertſon, Bayle, Hume und unſer ihnen folgende Schröckh auf ſich nehmen. Ich rede nämlich von Johann Knox, dem Reformator Schottlands, geb. 1505, geſt. 1572. Mir erſchien bisher der Mann und was er bewirkte, unter den Farben des Partheygeiſtes, nicht unangemeſſen dem Lande, worin er lebte, welches viel Partheyzerrüttung in ſeiner Geſchichte zeigt, nicht unangemeſſen den ſtrengeren dogmatiſchen Grundſätzen Calvins, welche Knox in Genf kennen lernte und ſich aneignete. Ganz lügen auch dieſe Farben nicht, beſonders was den heftigen Gegenſatz der ſchottiſchen Presbyterianer gegen die engliſche biſchöfliche Kirche betrifft; allein ich

hatte nicht darneben gekannt die unerſchütterliche Standhaftigkeit des Mannes, den apoſtoliſchen Eifer für ſeine Sache mit Nichtachtung des eigenen Vortheils und Lebens, den großen Geſchäftverſtand, die hinreißende Beredtſamkeit, und das mit dieſem allen ſich offenbarende prophetiſche Gemüth. Man lernt dies kennen in dem Buche, welches Plank nach dem engliſchen Originale im kürzeren Auszuge herausgab, und dadurch auf einen, aber ziemlich ſtarken Octavband brachte.

Leben des Schottiſchen Reformators Johann Knox, mit einem Abriſſe der Schottiſchen Reformationsgeſchichte von D. Thomas M'Crie, Prediger zu Edinburgh. Gött. 1817.

Der Titel des engliſchen Originals, welches 1811 erſchien, und 1813 eine zweyte, 1814 eine dritte Ausgabe erlebte, lautet:

Life of John Knox: containing illustrations of the history of the Reformation in Scotland with biographical notices of the principal Reformers and sketches of the progress of Litterature in Scotland during

a great part of the sixteenth Century. To which is subjoined an Appendix consisting of lettres and other papers hitherto unpublished. By Thomas M' Crie DD. Minister of the Gospel. Third Edition. Vol. I. II. Edinburgh 1814. in 8.

Schon dieſer Titel zeigt Längen der Behandlung, denen ſich die engliſchen Biographen meiſtens hingeben. Plank findet die hiſtoriſchen Belege ſehr vollſtändig, für den eigentlichen Hiſtoriker wichtig, dem größern Theil deutſcher Leſer entbehrlich, ſo wie jene Vertheidigungen des Biographen gegen alle dem Reformator von ſeinen Landsleuten gemachten Vorwürfe. Herr M' Crie iſt nämlich bei einer abgeſonderten Gemeine baptiſtiſcher Diſſenters in Edinburg als Prediger angeſtellt, und macht dadurch die Streitſache des Johann Knox gegen die biſchöfliche Kirche zu ſeiner eignen. Die Briefe des Knox fehlen leider, da der Herausgeber ihren großen Werth anerkennt, aber zugleich meynt, ſie müßten wegen ihrer Eigenthümlichkeit in der Urſprache geleſen werden, und vertrügen keine Ueberſetzung. Mich wundert dies,

weil ſelbſt fremde Dichterwerke guten deutſchen Klang annehmen, weit leichter alſo Briefe, und zwar kräftige Briefe eines Schotten.

Weder Menſchen noch Sachen eines frühe= ren Jahrhunderts ſollen nach den Anſichten und Grundſätzen eines ſpätern beurtheilt werden. Dieſe bekannte Wahrheit wird oft vergeſſen, und es iſt dadurch nicht allemal leicht, herr= ſchende Urtheile zu berichtigen. Recht lebhaft erinnerte mich daran der treffliche Knox. In unſerm achtzehnten und jetzt begonnenen neun= zehnten Jahrhundert hat das geſammte chriſt= liche Kirchenweſen eine ganz andre Stellung, als zu den Zeiten der Reformation. Wir ſind im Beſitz religiöſer Denkfreyheit, ohne Ketzer= verfolgung und Scheiterhaufen, die man damals alle Tage wahrnahm; wir erbauen uns durch Geſinnungen chriſtlicher Liebe ſelbſt gegen An= hänger eines verſchiedenen Glaubens; wir miß= billigen Intoleranz als traurige Verirrung der Vorfahren, und ſind nicht ſelten zu duldſam gegen manche keineswegs gleichgültige Dinge. Wie erſcheint uns nun ein Mann, der von al= lem das Gegentheil iſt, der den Papismus als Götzendienſt verunglimpft; der eine Meſſe ge=

fährlicher hält, als ein bewaffnetes Heer; der katholiſchen Chriſten Gnade vor Gott, Treue und Redlichkeit abſpricht, ja ſie Genoſſen des Satans nennt? Alles dieſes that Johann Knox, eben ſo heftig, wie deutſche Reformatoren, und zum Theil noch perſönlich beleidigender. Hume demnach, mit ſeiner Geſinnung des achtzehnten Jahrhunderts, obendrein Skeptiker in Philoſophie und Religion, ſchildert den Mann, voll des höchſten Fanatismus ſeiner Sekte ſeit dem Umgange mit Calvin, erhitzt durch die natürliche Wildheit ſeines eignen Charakters, mit ähnlichen Anſprüchen auf Herrſchaft, wie die römiſche Hierarchie, und deswegen dieſer feind; auch heuchleriſch, raubſüchtig, lüſtern nach dem Kirchengut; roh im Umgange, unfähig jeder Humanität und Beſſerung; eben ſo aufrühreriſch in politiſchen Grundſätzen, als wüthig und blind andächtig in den theologiſchen." (Hume hist. of England. T. VI. Ch. 38.) Was kann daraus Gutes ſtammen?

Man braucht nun noch dieſem Bilde des Mannes und ſeiner Anhänger eine junge, ſchöne, liebenswürdige, unglückliche Königin, wie Marie Stuart, entgegenzuſtellen, um ihnen

in den Augen der Nachwelt alle Theilnahme zu rauben. Man braucht nur zu ſagen, wie Knox gegen alles Weiberregiment eine Schrift verfaßt; wie Maria ihn durch Freundlichkeit zu gewinnen geſucht, er ſie hingegen eine Iſabel geſcholten; wie er durch ihre Thränen nicht gerührt worden, ihre katholiſche Privaterbauung verrufen, ihre Heyrath öffentlich von der Kanzel getadelt, ſie nur mit Einſchränkung in das Kirchengebet eingeſchloſſen u. ſ. w. — Welche Regierung unſrer Zeit wird dergleichen Härte dulden? Welcher vernünftige Mann wird ſolche Beleidigungen der oberſten Majeſtät, ja ſelbſt nur einer reizenden, liebenswürdigen Frau in Schutz nehmen? Niemand, der nicht alle neuern Begriffe von Schicklichkeit und Höflichkeit verläugnet.

Und jenes Gemälde, welches Hume entwirft, iſt hiſtoriſch wahr. Er hat den Gegnern der ſchottiſchen Königin keine Worte und Thaten geliehen, die ihnen nicht wirklich angehörten. Wir ſehen ſie nur im falſchen Spiegel, Lage und Geiſt des Jahrhunderts vergeſſend.

Aus dem engen zwangvollen Gebäude der Hierarchie hatten mehrere Männer nach lichten

Räumen der Freyheit ſich geſehnt, und dieſe Freyheit des Geiſtes errungen. Durch ſich ſelbſt, aber nicht bloß durch ſich ſelbſt, ſondern geleitet von der heiligen Schrift, als Grundlage alles Chriſtenglaubens. Tief drang in ihre Seele die Kraft der Worte des Erlöſers, die apoſtoliſche Ueberzeugung evangeliſcher Wahrheit; und in welchem Abſtande davon lag das durchweg auswendige Pabſtthum, die ſittliche Verdorbenheit der römiſchen Kirche an Haupt und Gliedern! Lüge und Trug, das erkannten ſie, war in der Lehre, ſchamloſe Frechheit des Lebens im Wandel der Chriſten! Nicht die Sünden der Welt zu ſtrafen, ſondern ſie zu übertünchen, nicht die Sündigen zu beſſern, ſondern ſie durch Meßopfer, Ablaß und andre Sinnentäuſchung angeblich in den Himmel zu bringen, war des damaligen Kirchenthums eigenſtes Weſen. Die große chriſtliche Hoffnung und Zuverſicht war eine Heidenhoffnung und eine Baalszuverſicht geworden. Jene Männer verlangten deshalb Reformation, aber nichts geſchah; man ergriff ſie ſelber vielmehr als Abtrünnige, verurtheilte und verbrannte ſie als Ketzer. So in Schottland, England, Spanien,

Frankreich. Ueberall die heftigſten, ungerechteſten Maaßregeln, keine Geſinnung der Billigkeit, keine chriſtliche Liebe, keine Treue des Worts, kein Abſcheu vor Blut, vielmehr Jubel über das Blutvergießen. Wohl mochten die ſchottiſchen Glieder des Geheimenrathes der Maria ausrufen: „Gott verhüte, daß jemals das Leben eines Proteſtanten wieder von der Willkühr eines Papiſten abhängig werden ſollte, denn wir haben erfahren, welche Grauſamkeit in ihren Herzen iſt." (Leben Knox S. 418. 419.) Nun aber war in Schottland nach manchen Gefahren und vielen gefallenen Opfern endlich Sicherheit der evangeliſchen Lehre erkämpft, man freute ſich ihrer mit der innigſten Theilnahme; man las das Wort Gottes, man hörte es verkündigen in den Kirchen, man ſah nicht mehr den verwerflich geachteten, ſündigen, blutdurſtigen Götzendienſt des Papismus; — mußte nicht jeder ſein Leben daran ſetzen, dieſes errungne Gut zu bewahren, und jede drohende Gefahr des Rückfalls in die alten Uebel nach allen Kräften abwenden? Geſchah es zu ſpät, ſo waren die Uebel wieder da, die Martyrer hatten umſonſt geblutet, und man durfte

von vorne anfangen, ohne eines gleichen glücklichen Erfolges ſicher zu ſeyn!

Kann dieſes Fanatismus heißen? Vielleicht einem gemüthlichen Skeptiker des achtzehnten Jahrhunderts, einem Geſchichtſchreiber ohne Religion und Vaterland, nicht den handelnden Perſonen und ihrem Glauben an göttliche Wahrheit! Sie wären ſich ſelbſt untreu geworden, lau, abgekühlt, ſchwankend in ihren Grundſätzen, ja ſogar mit Blindheit geſchlagen in ihrem Verſtande, wenn ſie ruhig allen Vorkehrungen zugeſehen, und ſich mit angeblicher Leidenſchaftloſigkeit oder duldſamem Gleichmuth entſchuldigt hätten. Ihnen wäre dieſes Verrath an der herrlichſten Sache, ja eine Sünde wider den heiligen Geiſt geweſen. Iſt ſolches Wildheit, ſo iſt die Wahrheit ſelber wild; iſt ſolches Herrſchſucht, ſo giebt es überall keine gerechte Herrſchaft der Ueberzeugung; iſt ſolches heuchleriſch, ſo heuchelt die ganze Welt und Gott ſelber; iſt ſolches wüthig, ſo wüthet jeder denkende und kräftige Geiſt; iſt ſolches blindgläubig, ſo nenne man Aberglauben, was über Sinnlichkeit und deren Genuß hinausliegt, alſo Religion und Tugend. Daß man nach

dem Kirchengut gelüſtet, gilt nicht von den ſchottiſchen Geiſtlichen, wie überhaupt nicht von den proteſtantiſchen, die allenthalben in ſehr mäßigem Beſitz und oft in Armuth ihr unruhiges und mühevolles Leben vollbrachten. Vortheile von den Kirchengütern haben Adel und Regierungen gezogen, proteſtantiſche Kirchen und Schulen konnten wenig für ſich retten.

Marie Stuart kam nach Schottland als eine junge reizende Wittwe, aufgewachſen am verdorbenſten Hofe der Catharina von Medicis, eingeweiht in alle Künſte der Verſtellung, welche damals einzig als Klugheit galten, und durchweg bey den Großen herrſchten; nicht eben weil ſie ſolches aus Machiavell gelernt, ſondern weil die von dieſem Schriftſteller beſchriebenen Mittel zur Herrſchaft grade ſo gläubig gebraucht wurden, als die Kirchenceremonien zur ewigen Seligkeit. Bis zur Abreiſe der jungen Königin hatten die artigſten Männer des franzöſiſchen Hofes ſie umflattert, und obgleich die Galanterie dieſer Zeiten eben ſo falſch war, als die Politik, ſo gewährte ſie doch angenehme Eindrücke; ja Schönheit und königlicher Rang im Alter von neunzehn Jahren dürfen ſelbſt Schmei=

cheleyen einige Wahrheit zutrauen. Außerdem war Maria durch ihre Oheime, die Prinzen von Lothringen, gänzlich dem Pabſtthum ergeben, welche Ergebenheit und blinde Glaubens-Unterwerfung in dieſen Zeiten kaum von der damit verbundnen Leichtfertigkeit, Treuloſigkeit und Eigenſucht übertroffen wird. Robertſon bemerkt: „Das Pabſtthum iſt eine Art falſcher Religion, ausgezeichnet durch die ſtarke Wirkung auf das Herz. Durchgebildet von Menſchen, die eine tiefe Einſicht des menſchlichen Charakters beſaßen, und bewährt durch die Erfahrungen und Beobachtungen mancher Zeitalter, gelangte es zuletzt zu einer Stufe der Vollendung, wie kein anderes Syſtem des Aberglaubens. Es giebt keine Kraft des Verſtandes, keine Leidenſchaft des Herzens, für welche daſſelbe nicht Gegenſtände darböte, um aufzuregen und anzuziehen. Weder Liebe zum Vergnügen, welche zu dieſer Zeit den Hof von Frankreich beherrſchte, noch Ehrſucht, welche den Hof von Spanien beſchäftigte, ſicherten beyde vor dem Einfluß der Bigotterie. Weltmänner und Höflinge waren von jenem wüthenden und unbarmherzigen Eifer beſeelt, der ge-

wöhnlich nur Geiſtlichen eigenthümlich ſcheint; Könige und Miniſter hielten ſich verbunden in ihrem Gewiſſen, die proteſtantiſche Lehre auszurotten.“ (Robertson hist. of Scotland. T. II. book 4.) Man möchte dieſer Schilderung noch hinzufügen, daß innre Wahrheit und geiſtige Macht des Chriſtenthums ſelbſt in ſeiner größten Entſtellung noch auf das Gemüth fortwirkten, und daß grade durch eine Miſchung des Heiligen mit dem Unheiligſten die Folgen deſto furchtbarer wurden. Dem Pabſtthum jener Zeit läßt ſich der katholiſche Glaube unſrer Tage nicht vergleichen; die Noth hat dulden gelehrt, Roms Ohnmacht eine kluge Schonung der Ketzer geboten, und das Gewiſſen iſt beruhigt, weil dem Schickſal nicht zu widerſtreben; auch wirkte bey Vielen eine freyere Behandlung der Wiſſenſchaften, mehr Einſicht und Ueberſicht von einem nichtpäbſtlichen Chriſtenthum. Damals konnte das Gemüth keine Ruhe gewinnen zwiſchen Pabſtthum und Proteſtantismus, beyde blieben in ewigem Kriege, Untergang des Einen oder Andern war die einzige Wahl.

Einem ſolchen Pabſtthum anhängend, kam Maria nach Schottland, wo kurz zuvor der Proteſtantismus ſich feſtgeſetzt, wo keine Meſſe mehr gefeyert wurde. Richtig bemerkt der Biograph des ſchottiſchen Reformators: „Die Erziehung, welche Maria in Frankreich erhalten hatte, mochte gut genug dafür berechnet ſeyn, ihrer Schönheit mehr Glanz zu geben; aber ſie taugte unter allen erdenkbaren am wenigſten, um ſie zu der Regierung ihres angeerbten Reiches in der gegenwärtigen Lage der Umſtände fähig zu machen. Schon von Natur heftig und reitzbar, und immer daran gewöhnt, daß alles, was ſie umgab, ihren perſönlichen Reitzen huldigte, war ſie völlig unfähig geworden, Widerſpruch zu ertragen. Noch mehr an den Glanz und die Galanterie des üppigſten und verdorbenſten Hofes in Europa gewöhnt*), konnte ſie ſich noch weniger in die Einſchränkungen finden, welche die ernſthaftere Sitte ihrer Unterthanen foderte; und wenn diese den Anſtoß nicht verbargen, den ſie an der

---

*) Man leſe den ſchmeichleriſchen Brantome und andre Schriftſteller der Zeit.

Freyheit ihres Benehmens und ihrer Haltung nahmen, ſo fand ſie es eben ſo wenig möglich, den Widerwillen und Aerger zu verhehlen, den ſie bey ihrem finſtern Ernſt fühlte. Dabey hatte ſie die höchſten Begriffe von der königlichen Gewalt eingeſogen, und bey dieſen erblickte ſie in allem, was neuerlich in Schottland vorgefallen war, nur eine rebelliſche Empörung gegen ihr Anſehen. Man hatte ihr vorgeſagt, daß ſie ihre Regierung durch nichts glänzender machen könne, als wenn es ihr gelänge, ihre Unterthanen zu der Unterwürfigkeit unter den heiligen apoſtoliſchen Stuhl zurückzubringen, und in Gemeinſchaft mit den katholiſchen Mächten des Feſtlandes zu der Ausrottung der Ketzerey mitzuwirken; ja man hatte ſie überzeugt, daß ihr eignes und ihr theuerſtes Intereſſe mit ihrer Beharrlichkeit bey dem katholiſchen Glauben auf das engſte verſchlungen ſey, weil ſie ſich ſelbſt durch den Abfall davon um die Freundſchaft dieſer Mächte bringen würde; da ſie hingegen bey feſter Beharrlichkeit darin unfehlbar auf ihren kräftigſten Beyſtand nicht nur zu der Beſtrafung ihrer rebelliſchen Unterthanen, ſondern auch zu der Behauptung ihrer

Anſprüche auf die engländiſche von einer ketzeriſchen Inhaberin uſurpirte Krone rechnen könne (S. 411.).“

Bis zum Anheben zärtlicher Leidenſchaften für unwürdige aber äußerlich gebildete Männer, denen ſchöne Frauen und auch verſtändige manchmal ausgeſetzt ſind, benahm ſich Maria mit hinreichender Klugheit; und der Anſtoß, den eine in ihrer Kapelle gehaltene Meßfeyerlichkeit gab, darf ihr nicht grade zur Laſt fallen. Knox hatte durch ſeinen Einfluß gewaltſame Auftritte verhindert, war aber ſelbſt voll Beſorgniß, und predigte gleich darauf über die Gefahren des Götzendienſtes. Das muß aus damaliger Lage der Sachen erklärt werden, oder gab es etwa keine Gefahr mehr? Viele ſchottiſche Proteſtanten wurden ſchon lauer, der Adel drängte ſich an den Hof, Schönheit und königliche Gewalt führen mächtige Waffen. Ein Mann, welcher ſeines evangeliſchen Glaubens willen anderthalb Jahre auf den Galeeren ſchmachtete, und in dieſer Sclaverey die Thürme von St. Andrews aus dem Meere erblickend mit Vertrauen auf Gott vorausſagte, er werde dort wieder auftreten und reden; er, welcher ſpä-

terhin die Seele aller proteſtantiſchen Unterneh-mungen geweſen, konnte unmöglich der drohen-den Gefahr die Augen verſchließen, und mußte kurzſichtig ſeyn, oder feige, wenn er nicht ſprach, ſo lange es ihm vergönnt blieb. Hatte man ihn doch als Anführer aller Rebellen ſchon in Frankreich der Königin bezeichnet, und hatte ſie doch erklärt, nicht eher ruhen zu wollen, bis er zur verdienten Strafe gezogen ſey! (S. 421.)

Dieſen Mann ließ dieſe Königin bald nach ihrer Ankunft in Schottland zu ſich rufen. Man muß die vollſtändige Schilderung ihrer Unterredungen leſen (Biographie S. 422 fg.), um die größte Hochachtung für Johann Knox zu gewinnen. Maria brauchte anfangs Vor-würfe, um ihn zu ſchrecken, er berief ſich auf die Wahrheit der heiligen Schrift, auf das er-weisliche Unweſen des Pabſtthums; die wahre Religion habe ihr Anſehen eben ſo wenig als ihren Urſprung von den weltlichen Fürſten, ſon-dern allein von dem ewigen Gott; die Unter-thanen wären nicht verbunden, ihre Religion nach der Willkühr ihrer Beherrſcher umzuwan-deln, ſonſt hätten auch die Iſraeliten die Re-

ligion Pharaos, Daniel und ſeine Freunde die Religion Nebukadnezars, und die erſten Chriſten die Religion der heydniſchen Kaiſer annehmen müſſen. Wenn Fürſten über ihre Schranken hinausgehen, ſo dürfe man ſich ihnen allerdings widerſetzen, und ſelbſt mit Gewalt. Fürſten, welche die ihnen unterworfnen Kinder Gottes ermorden wollen, handeln im Wahnſinn, und es kann nicht Ungehorſam heißen, wenn man ihnen das Schwerdt aus der Hand windet. Er bitte Gott, daß ſie (die Monarchin) ſo geſegnet für das Schottiſche Volk werden möge, als es ehemals Debora für das Iſraelitiſche war. Knox ſchrieb nach dieſer Unterredung an Cecil: „die Königin iſt der proteſtantiſchen Lehre entſchieden abgeneigt, und wird es wohl immer bleiben. Die Lehren, die ihr der Cardinal gegeben, ſind ihrem Herzen ſo tief eingedrückt, daß ſie nicht mehr ohne das Herz ſelbſt herausgeriſſen werden können. Ich wünſchte, daß ich mich täuſchen möchte, aber ich fürchte, dies ſey nicht der Fall; denn bey meiner Unterredung entdeckte ich ſo viel künſtliche Liſt, als mir in dieſem Alter noch nicht vorgekommen. Von dieſer Zeit an iſt der Hof für

mich todt und ich bin es für den Hof.“ (Biographie S. 438.)

Maria hatte eine zweyte Unterredung mit Knox, als ſie nach erhaltenem Bericht des Blutbades zu Vaſty einen glänzenden Ball gab, und Knox in ſeiner Predigt geſagt hatte, die Philiſter tanzten aus Freude über Unglückfälle, die das Volk Gottes betroffen. Dieſe Aeußerung wurde mit Zuſätzen der Königin hinterbracht. Er vertheidigte ſich würdevoll, und gerieth zur Verwunderung der Höflinge in keinen Schrecken. Ein andresmal ſuchte ſie ihn durch anſcheinende Vertraulichkeit zu gewinnen. Knox blieb in derſelben würdigen Haltung, ohne Rohheit und Fanatismus; nur freylich nicht wie ein geſchmeidig nachgebender Höfling. Als ſpäterhin Maria den Frieden von 1560 nicht beſtätigen wollte, worauf der ganze Proteſtantismus in Schottland ruhte, als ſie durch ihre Künſte ſelbſt das Parlament gewann, davon abzuſtehen, redete Knox öffentlich und zwar ſehr beredt gegen dieſe Schwäche der Seinigen, auch über die bevorſtehende Heyrath Mariens. Die leidenſchaftliche Königin ließ ihn rufen, und brach in Thränen aus. Er vertheidigte

ſich gefaßt, er könne kein Geſchöpf in der Welt ohne eignen Schmerz leiden ſehen, — alſo könne Ihre Majeſtät leicht denken, was er bey ihren Thränen empfinde: aber bey dem Bewußtſeyn, daß er ihr keine gerechte Veranlaſſung dazu gegeben, ſondern nur ſeine Pflicht erfüllt habe, ſehe er ſich doch, wenn ſchon mit ſeinem Bedauern, gezwungen, lieber ihre Thränen zu ertragen, als ſein Gewiſſen zu verletzen und den Staat zu verrathen. (Biogr. S. 492.)

Laß dich umarmen, braver Schotte, du treuer Verfechter evangeliſcher Wahrheit, den alten Propheten ähnlich, aber auch wie ſie, kein Schmeichler den Gewaltigen. Dir ſelber gleich biſt du geblieben, als man dich wegen Hochverrath anklagte, und deine herrliche ruhige Vertheidigung die Richter zum Losſprechen bewegte. So haſt du gelebt bis ans Ende, und die kurz vor demſelben noch eingetretene Bartholomäusnacht, worüber Rom Feſte anſtellte, rechtfertigt deine unerſchütterliche Wachſamkeit. Aber auch die liebenswürdige Königin wollen wir entſchuldigen, welche einen ſolchen Charakter haſſen mußte, weil er ihren Planen in den Weg trat, und die, gewohnt zu ſiegen, außer ent-

ſchiednem Glauben an den Pabſt keine Wahrheit, und außer der Artigkeit des Hofes keine Tugend kannte; hier aber eine unüberſteigliche Schranke ihrer Macht und weiblichen Schlauheit fand.

Schließlich, lieber Freund, will ich noch bemerken, daß in unſerm lauen, alles verflachenden Zeitalter eine beßre Bekanntſchaft mit Johann Knox gute Wirkung thun dürfte. Wir erkennen kaum mehr das Weſen des römiſchen Katholicismus, kaum den Geiſt des Proteſtantismus; wir laſſen uns berücken von Pfaffen, gängeln von myſtiſchem Aberwitz; aber Gott verhüte, daß nicht die großen Männer der Vorzeit Alle in unſern Geſchichtbüchern durch die Stralenbrechung dieſes Spiegels geſehen werden, und ihr Andenken auf ähnliche Weiſe verunſtaltet erſcheine, wie der einem achtzehnten Jahrhundert anſtößige ſchottiſche Reformator!

Dritter Brief.

April 1818.

Engel ſchrieb einſt einen Philoſophen für die Welt, man ſollte wohl auch einen Chriſten für die Welt begehren — wenn es nur angienge. Wollen Sie, mein Freund, manche neuere Erbauungſchriften dafür hinnehmen, ſo ſey Ihnen der Fund gegönnt; aber Johann Knox war kein Chriſt für die Welt, und ſein Chriſtenthum dünkt der Welt zu ſtrenge.

Sonderbar! Das Chriſtenthum iſt Weltreligion, und keine Philoſophie ſeit Thales und Pythagoras iſt Weltphiloſophie; dennoch kann jenes nicht für die Welt zugerichtet werden gleich der letzteren, und dieſe führt oft den wunderlichen Namen der Weltweisheit!

Weltreligion iſt das Chriſtenthum, weil den Armen das Evangelium gepredigt wurde (Matth. 11, 5.), weil aller menſchliche Reichthum zum unſichern Beſitz gehört, ſo daß ſelbſt die Reich=

ſten der Erde, wie Hiob, in Armuth zurückſinken können. Chriſtus fragt nicht, wie reich jemand ſey an Erkenntniß und Wiſſenſchaft, ſondern wie bedürftig der Hülfe, der Aufrichtung, des Troſtes; und es wird vorausgeſetzt, die geſamte Menſchheit lebe unter dem Geſchick des Mangels, und ihr Ueberfluß gleiche Schaubrodten, welche wohl der Phantaſie Anregung gewähren, aber den Hunger nach Wahrheit nicht ſtillen.

Keine philoſophiſche Lehre iſt Weltphiloſophie, in dem Sinne, daß alle Menſchen dadurch befriedigt werden können und Fülle der Weisheit haben. Denn zur geſammelten Fortſetzung des philoſophiſchen Nachdenkens ſind immer nur Wenige berufen, und was ihnen zu Theil wird, iſt mehr ihr beſonderſtes Eigenthum, als Gemeingut für Alle. Selbſt Sokrates und Plato ſprechen für die Schule, nicht für das Volk, und in der Platoniſchen Republik ſollen allerdings Philoſophen heranreifen, aber nicht lauter Philoſophen leben. Wendet ſich deshalb die Philoſophie nur an p h i l o ſ o p h i ſ ch e Naturen, mit Ausnahme der großen Menge; ſo wendet ſich das Chriſtenthum an

chriſtliche Naturen, behauptend, ſie ſeyen allenthalben, wo Menſchen ſind, ſeyen die Glieder der großen Menge ſelbſt.

Wir hätten alſo eine ſogenannte Weltweisheit, welche gar nicht für alle Welt iſt, und ein nichtweltliches Evangelium, welches eben für alle Welt ſeyn ſoll. Und beyde haben ſtark auf unſer Geſchlecht gewirkt, beyde haben wiederholt zur Sprache gebracht, was dem Menſchen am heiligſten und wichtigſten iſt, und ließe ſich denken, daß beyde von der Erde verſchwänden, Chriſtenthum ſamt Philoſophie, ſo wüßte man gar nicht, bis zu welchem traurigen und geiſtloſen Zuſtande die Menſchheit zurückſinken würde. Beyde haben Religion und Tugend, auf denen aller Werth und alles Fortſchreiten des Menſchenlebens ruht, befeſtigt oder gereinigt, wider Zweifel geſichert, oder vom Wahnglauben befreyt, überhaupt immer in ihrer geſammten Wirkſamkeit, wie verſchieden ſie auch zu verſchiedenen Zeiten geweſen, die Wurzel des menſchlichen Daſeyns ergriffen.

Vom Chriſtenthume werden Sie mir gerne, lieber Freund, dieſe Behauptung zugeben, und ſich der großen Gewalt erinnern, mit welcher

gleich anfangs das Evangelium des Gekreuzigten und Auferſtandnen gläubige Gemüther beherrſchte, wodurch nach anhebendem Kampf mit dem Heidenthum und endlichem Siege über daſſelbe die Geſchichte der Völker zur Geſchichte des Chriſtenthums wird; Sie werden Befeſtigung, Reinigung der Religion, Sicherung wider Zweifel, Krieg gegen Aberglauben und Menſchenſatzung in demſelben antreffen, und nicht in die Vorwürfe der Gegner einſtimmen, daß es in dieſer Hinſicht mehr geſchadet als genützt, obwohl der Name Chriſti gemißbraucht worden, wie der Name Gottes. Aber Philoſophie ſcheint ſich bey Ihnen geringerer Gunſt zu erfreuen, ich ſehe Sie bedenklich das Haupt ſchütteln, und höre einige Worte von Chriſten, welche keine Philoſophen geweſen, von Philoſophen, welche keine Chriſten waren, vom Atheismus der Vernunft, oder wenigſtens von ihrer unzuverläßigen Hülfe wider die großen Zweifel des Lebens, von hoffärtigem Denken und Thun, von Unerträglichkeit philoſophiſcher Wiſſenſchaft mit der alleinigen Wahrheit, welche man vergeblich durch mangelhaften Rationalismus zu verdecken ſtrebe; ich höre ungefähr ein Aehnli-

ches, was manche Wortführer des Chriſtenthums in unſern Tagen vorbringen, und wodurch ſie mit Vernunft und Philoſophie in eigenthümliche Fehde gerathen.

Wichtig genug erſcheint dieſer Kampf für die Richtung unſers geiſtigen Lebens, er iſt ein umgekehrter, als jener, den Voltaire und die Encyclopädiſtenſchule im achtzehnten Jahrhundert wider das Chriſtenthum führten. Dieſe fanden in ihrer Philoſophie das Licht, im Chriſtenthume als einer Kirchenlehre, die Nacht; unſre heutigen Gegner der Philoſophie finden in der Kirchenlehre das Licht, und im Rationalismus die Finſterniß. Welche Parthey redet Wahrheit? Wenn aus dem Philoſophenthum der Encyclopädiſten ſich die franzöſiſche Revolution entwickelt haben ſoll, und ganz entſchieden wenigſtens hinterher eintrat, was wird ſich aus der Vorliebe unſerer Zeit für kirchliches Chriſtenthum entwickeln, oder auch nach derſelben eintreten?

Laſſen wir Weiſſagungen über Zukünftiges, und bedenken deſto ernſthafter die Gegenwart; ungeachtet man verſucht werden möchte zu rufen: „ihr werdet ſo wenig den Rationalismus

unterdrücken, als eure Vorgänger das Chriſtenthum! Die Welt aus ihren Angeln zu heben, iſt niemandem vergönnt, und Eine dieſer Angeln heißt Philoſophie."

Mit nichten bedenkt dieſe Wiſſenſchaft bloß was die Welt angeht, und einen angenehmeren Genuß des Lebens herbeyführt, obwohl manche Menſchen ſie als ein ſolches Hausmittel zum irdiſchen Wohlſeyn angewandt haben, wie das Chriſtenthum auch; ſondern Philoſophie leitet weg vom Weltlichen, und kann in dem Strome des veränderlichen Werdens nicht den Urſprung der Dinge und das im Wechſel beharrlich Bleibende gewahren. Alles philoſophiſche Nachdenken iſt ſchlechterdings ein Hinausſtreben über die bloße Sinnenerſcheinung, hat hierin ſeine eigenthümliche Quelle, ſucht ein Ueberſinnliches, und will deſſen Weſen erkennen, wird geführt zu ſeiner ganzen Richtung durch dieſes Bedürfniß. Wäre nicht das Geſuchte auf irgend eine Weiſe ſchon im menſchlichen Bewußtſeyn gegenwärtig, geahndet durch verborgene Gewalt, obſchon unbegriffen; ſo würde es nie gekommen ſeyn unter den Menſchen zur ſpekulativen Sammlung der Gedanken, zur Erfor-

ſchung des Unerforſchten; und es gilt daſſelbe von der Philoſophie, was von der Religion gilt: ſie wäre nicht verkündigt im Wort, ohne eine frühere ſtille Verkündigung der Seele. Eben weil dieſe frühere Verkündigung da iſt, gelangt die ſpätere zum Daſeyn, und geſetzt auch, die Worte der religiöſen Verkündigungen (Religionen) lauten verſchieden, und wiederum die philoſophiſchen Verkündigungen (Philoſophien) weichen ab von jenen und unter einander; ſo ruhen doch Alle auf einem und demſelben Grunde, auf dem angebornen Zuge und Beruf der Menſchheit, ein höheres und erhabneres Licht zu ſuchen, als das Licht ihres Sinnentages.

Deswegen zeigt ſich eine urſprüngliche Stammverwandtſchaft der Religion und Philoſophie in aller Menſchengeſchichte, und im Fall nicht grade jede Religion philoſophiſch, und jede Philoſophie religiös heißen möchte, können doch beyde nicht von einander laſſen, oder ganz entzweyt und geſchieden ihren Wandel fortſetzen, ſondern haben, wie Familienglieder, ungeachtet manches Zankens und Streitens, immer gemeinſchaftliche Angelegenheit. In den älteſten Ueberlieferungen der Religion wird allemal eine

gewiſſe Philoſophie durchſchimmern und in den ſpäteſten Lehrgebäuden der Philoſophie eine gewiſſe Religion; ja der Hauptcharakter beyder iſt vielleicht grade hierin zu ſuchen, ſonach was eine Religion ſey nach ihrem philoſophiſchen Inhalt, und was eine Philoſophie ſey, nach ihren Religionſätzen zu beſtimmen. Finden wir nicht ſchon in der Braminenlehre Anſichten des Realismus und Idealismus, des Materialismus und Spiritualismus, ja der Alleinsphiloſophie? Reden nicht die griechiſchen Philoſophen entweder von Göttern, oder vom Göttlichen, oder von Gott? Laſſen ſie nicht die Seelen wandern nach dem Tode, wie Egyptens Prieſter, und erkannten nicht dieſe die Feuchtigkeit als belebende Kraft des trockenen Nilthals, ſie preiſend durch allerley Symbole, gleichwie Thales in Griechenland aus dem Flüſſigen alle Naturdinge entſtehen ließ?

Für die chriſtliche Welt kann nur das Chriſtenthum mit der Philoſophie in Berührung kommen, und geſetzt unſre Bemerkung über den Hauptcharakter von Religion und Philoſophie wäre richtig, ſo müßte dann das Chriſtenthum einer philoſophiſchen Beurtheilung, und die Phi-

loſophie neuerer Zeit einem chriſtlichen Gutachten ſich unterwerfen. Beydes geſchieht wirklich, und bildet den eigentlichen Mittelpunkt unſrer geſammten wiſſenſchaftlichen Thätigkeit, unſrer Aufklärung oder Nichtaufklärung, unſrer chriſtlichen und philoſophiſchen Gemeinſchaft oder Nichtgemeinſchaft mit Andern, unſers Friedens oder Krieges zwiſchen Theologen und Philoſophen. Zweyerley ſcheint mir in dieſer Beziehung durchgreifend, wie mannichfach verſchieden ſich auch ſonſt Behauptungen und Gegenbehauptungen verzweigen mögen.

Zuvörderſt wendet ſich die Philoſophie als Wiſſenſchaft ſtets an die Stärke des Menſchen, das Chriſtenthum als Religion hingegen wendet ſich an deſſen Schwäche. Was der Philoſoph für das Seine anerkennt, kann ihm nicht geworden ſeyn und iſt Andern nicht mittheilbar, außer durch Arbeit und Strenge des Denkens, und zwar des Selbſtdenkens, im Gegenſatz mit leichterer Aneignung des Fremden und Befolgung eines vorgezeichneten Gedankenganges. Die Philoſophie iſt daher nicht jedermanns Ding, eben weil die Stärke des Selbſtdenkens nicht Allen eigenthümlich oder von Al-

ken hinreichend geübt; weswegen die Meiſten, wenn ſie das philoſophiſche Gebiet betreten, nur irgend ein Syſtem, meiſtens das erſte beſte, was ihnen auf den Lehrſtühlen entgegenkommt, zum Lohne davon tragen. Die Stärke ihrer Anhänglichkeit an gewiſſe Lehrſätze iſt dann eine Folge philoſophiſcher Denkſchwäche, und der Friede ihrer Weisheit eine Folge der Unbekanntſchaft mit dem Feinde, oder des Mangels an Tapferkeit zum Kriege. Aller Anfang von Philoſophie iſt ein geſtörter Friede, und ſie verlangt alsdann, der Friede ſolle durch eigene muthige Kraft hergeſtellt werden; ſo aber jemand raſch ein philoſophiſches Verkommniß abſchließt, und mit deſſen Inhalt ſeine übrigen Lebenstage ausfüllt, ſtets beweiſend, in welche Schule er zuerſt hineingerathen, kennt er weder den eigentlichen Krieg noch den wahren Frieden. Ich will hiedurch dem Werthe der Schulſyſteme nichts rauben, auch ſoll unbenommen bleiben, mit fremdem Gedankengange ſich zu befreunden, was allemal geſchehen muß, oder ihm Beyfall zu geben; nur iſt die Selbſtſtändigkeit des Denkens eine nothwendige Bedingung, und die Kraft des eigenen Geiſtes Grundlage deſſen, was den Namen der Philoſophie verdient.

Ganz anders ſehen wir das Chriſtenthum den Schwachen ſich nahen. Bedürftig ſind beyde, der Schwache wie der Starke, aber der erſte empfängt Hülfe, der letztre giebt ſie ſich ſelbſt. Das Chriſtenthum ſetzt voraus, mit aller Gedankenſtärke ſey der Menſch hülfbedürftig, gelange mit eigenen Mitteln nicht zum vollkommenen Frieden, und laufe Gefahr, im Kriege über und für die Weisheit zu unterliegen. Darum ſtärkt es den Schwachen durch die Gewalt des Glaubens, giebt ihm, was fehlt, wornach er ringt, womit er die Welt und den Krieg in ſeiner eigenen Bruſt überwindet. Um ſich den Vortheil dieſer Hülfe anzueignen, bedarf es keiner beſondern Arbeit und Strenge des Denkens, dem kindlichen Sinn ſteht die chriſtliche Ueberzeugung am nächſten, und dem reinen Gemüth offenbart ſich der Friede Gottes. Zum kindlichen Sinn und reinen Gemüth ſind Alle geboren, daher iſt das Chriſtenthum jedermanns Ding, wenn er nicht muthwillig die Hülfe ausſchlägt oder in übermüthigem Wahn ſeiner Stärke ſie entbehren zu können meynt. Vertraue nur dem einfachen dir dargebotenen Mittel, und du biſt gene-

ſen von allen Unruhen und Mühen des Erdenlebens!

Ferner aber iſt das Chriſtenthum ſeinem ganzen Weſen nach dem Heidenthum entgegengeſetzt, kann niemals mit demſelben irgend einen Frieden ſchließen, ſondern wirkt zum Untergange von Göttern und Göttinnen, wie ſehr ſich auch die Epheſiſchen Goldſchmiede (Apoſtelgeſch. 19, 24.) betrüben. Das verhält ſich anders mit der Philoſophie, welche füglich zum Heidenthume ſich geſellt, und unter gewiſſen Umſtänden ſogar ſilberne Tempel für die große Diana von Epheſus fertigt. Darum giebt es allerdings eine heidniſche und eine chriſtliche Philoſophie, deren Inhalt ſich auf ähnliche Weiſe entgegenſteht wie Heidenthum und Chriſtenthum, deren Verſchiedenheit ſich ſchon früher offenbarte, ehe das Chriſtenthum vollſtändig in die Geſchichte eintrat, was wir etwa im bekannten theologiſchen Sinne zu Vorbildern des Chriſtenthumes zählen könnten, nur außerhalb Judäa und dem gleichfalls vorbildenden moſaiſchen Geſetze. Hat das Chriſtenthum als Volkgottesdienſt das Heidenthum überwältigt, ungeachtet mancher heidniſche Prunk von den ſpäteren Jahr-

hunderten aufgenommen worden; ſo hat die Philoſophie, wenn ihr nicht alle Selbſtändigkeit fehlte, durch einen Theil ihrer Bekenner das Heidenthum fortwährend aufrecht erhalten, und nicht bloß der philoſophiſche Kaiſer Julian ward abtrünnig, ſondern auch die philoſophiſche Weisheit ſpäterer Zeiten, ja der allerneueſten, weswegen kein Sieg des Chriſtenthums über alle heidniſche Philoſophie annoch vorhanden.

Ich glaube Ihnen vermittelſt dieſer Bemerkungen über unſre heutigen theologiſchen und philoſophiſchen Partheyen eine genügende Ueberſicht zu verſchaffen.

Einige Zeitgenoſſen nämlich ſind überzeugt von der menſchlichen Schwäche in Beziehung auf Religion, und erkennen die letztre nur dort, wo das Chriſtenthum mit ſeiner Hülfe den ſchwachen Menſchen Feſtigkeit gegeben. Sie eifern folglich gegen alle Philoſophie und deren vermeyntliche Stärke, reden vom Hochmuth der Vernunft und des Rationalismus, halten dieſe in allem ihren Thun durchaus unchriſtlich, vertrauen auf eine dem menſchlichen Geſchlecht zu Theil gewordne äußere Offenbarung, ohne

welche jedermann in Finſterniß wandelt, wie ſehr er auch durch das Irrlicht der Vernunft erleuchtet zu ſeyn meyne. Die Anhänger dieſer Ueberzeugung zerfallen unter ſich durch ihre Anſicht des Chriſtenthums, ob es nämlich im ſtrengen einfachen Gegenſatz wider das Heidenthum zu nehmen, gleichwie es zuerſt aufgetreten, oder ob die ſpäteren zum Theil ſehr heidniſchen Zuſätze recht wohl damit beſtehen, unter andern die Prieſterſchaft, ein ſchlechthin heidniſcher Begrif, anfangs dem Chriſtenthum ganz unbekannt, und die Urſache ſeiner Verfolgung durch jüdiſche Hierarchie; ſpäterhin bis zum ſechszehnten Jahrhundert in der geſamten chriſtlichen Kirche herrſchend.

Andere vertrauen der menſchlichen Stärke in Bezug auf alle Wahrheitforſchung, mithin auch auf Religion, und ſie wenden ſich aus dieſem Grunde zur Philoſophie, ſie widerſtreben einer bloß äußeren Offenbarung, und ſuchen dagegen die innere als eine vorangehende durch Selbſtdenken und Forſchen ans Licht zu ziehen. Dieſe ſcheiden ſich unter einander durch einen ihrer Philoſophie eigenthümlichen chriſtlichen oder heidniſchen Inhalt, und kom-

men dann natürlicher Weiſe zu jenen Chriſten in ein ſehr unterſchiedenes Verhältniß; ungeachtet der Gegenſatz allemal bleibt, ſo lange ſie der philoſophiſchen Stärke vertrauen, oder wenigſtens die angebotene Hülfe der äußeren Offenbarung für ihre Schwäche nicht brauchen können, ſonach jederzeit den ſogenannten Hochmuth des Rationalismus kund geben.

Es erläutern ſich nunmehr ganz ungezwungen allerley Erſcheinungen unſrer Tage. Die Anhänger heidniſcher Philoſophie, ungeachtet ſie am weiteſten vom Chriſtenthum entfernt ſind, können dennoch zu manchen Chriſten in Annäherung gerathen, zu denjenigen nämlich, welche die heidniſche Richtung der mittleren Jahrhunderte in ihr Chriſtenthum aufnehmen; und wenn etwa dieſe Philoſophen ihre Stärke nur ſo weit verläugnen, daß ſie den ohnehin heidniſchen Begrif der Prieſterſchaft in ſeiner chriſtlichen Form gelten laſſen, ſo werden wohl gar beyde Theile einig genug. Chriſtliche Philoſophen kommen niemals zu ſolcher Vereinigung, und ſie bleiben ſelbſt von anderen Chriſten, welche das heidniſche Prieſterweſen gleich ihnen verwer-

ſen, ungeachtet dieſer Uebereinſtimmung, weiter entfernt. Umgekehrt, wenn die Anhänger des Chriſtenthums ihre Ueberzeugung von der menſchlichen Schwäche wider philoſophiſche Einwürfe rechtfertigen wollen, nehmen ſie gern zu den Waffen heidniſcher Philoſophie ihre Zuflucht. Bey den Bekennern des Prieſterthums verſteht ſich dieſes von ſelbſt, allein auch die Nichtprieſterlichen bedienen ſich philoſophiſcher Heidenlehren; theils um zu zeigen, in welchen Irrthum die Vernunft für ſich leicht gerathe; theils um zu bewähren, daß philoſophiſche Stärke nicht hinreiche, die heidniſche Richtung des menſchlichen Nachdenkens zu überwältigen. Ich nenne keine Namen, ſonſt ließen ſich bekannte Schriftſteller anführen; aber Sie ſehen, mein Freund, wie bey dem gegenwärtigen Kampfe des Chriſtianismus und Rationalismus, oder der Gläubigen gegen die Ungläubigen, welcher Ausdruck gleichfalls gebraucht worden, ein chriſtlicher Philoſoph eigentlich alle Partheyen wider ſich hat, und nächſt ihm der nichtprieſterliche Chriſt die meiſte Anfechtung erfährt, das Heidenvolk aber in beyderley Geſtalt am beyfälligſten ſeine Wege wan-

delt. Ob dieſes aus einem Erkennen des wahren Chriſtenthums und der Philoſophie, oder aus einem Verkennen derſelben entſpringe, überlaſſe ich Ihnen zu entſcheiden.

Meine Ueberzeugung freylich iſt folgende: Der Menſch iſt ſowohl ſtark als ſchwach, und dieſe Doppelbeſchaffenheit greift dergeſtalt in einander, daß keine ohne die andre wäre, daß die Schwäche in der Stärke liegt und die Stärke in der Schwäche. Wir dürfen allemal bewundern, mit welchem unabläſſigen Ernſt die philoſophiſche Wiſſenſchaft von jeher nach einer überſinnlichen Wahrheit gerungen; wie das Leben der Weiſeſten unſers Geſchlechts einer Geiſtesarbeit für dieſen Zweck geweiht worden, ohne deshalb zu verneinen, wie wenig Wiſſen außer dem Sinnenfälligen und ſelbſt über dieſes im Ganzen der Menſch beſitzt. Auf der andern Seite iſt eine Gewalt der Ueberzeugung vom Ueberſinnlichen in den Schwachen mächtig, gebiert außerordentliche Thaten und giebt den Gedanken Kraft und Nachdruck, ſo daß kein Sinnenverhältniß, ja nicht das geſamte Sinnen-Daſeyn damit verglichen werden können.

Was der Starke vermißt, gewahrt er an ſeiner Schwäche, was dem Schwachen hilft, gewahrt er an ſeiner Stärke; ohne dieſes doppelte Gewahren aber iſt das Leben des Geiſtes in Sinnentraum verſchlungen. Wo Letzteres geſchieht, herrſcht die Welt, wofür weder ernſte Philoſophie noch wahres Chriſtenthum taugen, ſondern eigentlich nur eine heidniſche Vergeſſenheit von beyden.

Seitdem das Chriſtenthum unter den Völkern verbreitet worden und in unſerm Europa zur allgemeinen Kunde gekommen, läßt ſich an jeden Europäiſchen Philoſophen weit beſtimmter als etwa gleich nach Chriſti Geburt die Frage richten: „iſt deine Philoſophie chriſtlich oder heidniſch?“ Er wird vielleicht antworten: die Frage ſey unpaſſend, er ſtrebe nach Wahrheit überhaupt, wolle nur dieſe, der Name ſey gleichgültig. Aber wenn dieſer Name eine weſentliche Verſchiedenheit der Religion anzeigt? Iſt Religion dem Philoſophen gleichgültig? Mußte er nicht ſeine Unterſuchungen mit Religion, das heißt, mit einer Ahndung des Ueberſinnlichen und einer im Bewußtſeyn ſich ankündigenden Unzulänglichkeit des Sinnlichen an-

fangen? Geſetzt er ſpricht nach durchgebildetem philoſophiſchen Denken, er habe keine Religion, ſo beſtätigt er dadurch ſchon eine, nämlich ſeine eigne frühere. Wenn philoſophiſcher oder unphiloſophiſcher Atheismus ſtatt finden kann, ſo doch nicht eine vollkommene religiöſe Gleichgültigkeit, welche dem Vernunftweſen des Menſchen zuwiderläuft. Darum ſind die Philoſophen des Alterthums immer zu der herrſchenden Landesreligion in ein gewiſſes Verhältniß getreten, ſie haben die Lehre von den Gottheiten und ihrer Anbetung mehr oder weniger gebilligt, getadelt, oder eine andre Lehre an deren Stelle geſetzt; gleichwie ſpätere chriſtlich erzogene Männer den chriſtlichen Glauben in ihrer Beſchäftigung mit Philoſophie nicht beſeitigen konnten, ſondern allemal ſich ſeiner erinnern, und ihn nothwendig in den Kreis ihrer Unterſuchungen ziehen mußten. Von dieſer Seite war Philoſophie keineswegs ganz ſelbſtſtändig, ſie ward gebraucht von den Heiden zur Gedankenprobe des Götzendienſtes, von den Chriſten zur Gedankenprobe des Chriſtenthums.

Wir entdecken deshalb bey den chriſtlichen Kirchenvätern, welche an ihrer auf göttliche

Offenbarung ſich ſtützenden Religion nicht zweifelten, gleichwohl einen Gebrauch der Philoſophie. Weil dieſe Wiſſenſchaft mit Gedankenſtärke ihren Weg verfolgt, die Schwäche aber ſchon in der Stärke des Glaubens ihre Hülfe gefunden hatte, ſo ward Philoſophie von den chriſtlichen Ueberzeugungen beherrſcht, und als ein gutes Mittel zur Empfehlung, Vertheidigung und Befeſtigung der chriſtlichen Lehre angeſehen. Nur wenn zwiſchen dieſer und der Philoſophie ein Widerſtreit entſtand, mochte man letztern, gleich Tertullian, für entbehrlich, trüglich, ja ſelbſt für eine Erfindung des Teufels halten. Sie ward bey ſolchem Streite zum Antichriſt, und ein doppeltes Ende konnte kommen, daß entweder ein philoſophiſches Syſtem über die Kirchenlehre, oder dieſe über jenes den Sieg gewann. Daſſelbe Verhältniß iſt bis auf unſre Zeiten geblieben.

In der Beurtheilung dieſes geſchichtlich vorhandenen Verhältniſſes hat man meiſtens überſehen, wie ſtark zur Ausbildung des kirchlichen Dogmatismus die Philoſophie von Anbeginn einwirkte. Aller Dogmatismus der Religion ruht auf Kraft und Arbeit des Denkens,

welche das Ueberſinnliche zu begreifen, als Wahres zu durchſchauen ſtreben, er iſt mithin von eigentlich philoſophiſchem Stamme; dagegen der einfache, kindliche, nicht begreifende, ſondern vertrauende Glaube jener Arbeit entbehren kann. Kein Dogmatismus darf die Philoſophie ans Kreuz ſchlagen, er müßte ſich dann ſelber kreuzigen; und hat er dieſes zu Zeiten gethan, ſo verdient er den Namen des blinden, rohen, abergläubigen Wahns. Seine Blindheit beſteht in gänzlichem Mangel an Selbſterkenntniß, ſeine Rohheit in der Scheu vor gehöriger Durcharbeitung des Denkens, welches er durch Machtſprüche zügeln will, ſein Aberglaube in der Vorausſetzung, daß dieſe Methode dem Bedürfniß denkender Geiſter genüge und in alle Wahrheit leite. Ungeachtet er raſch verketzert, iſt er ſelber der eigentliche Ketzer, weil er die Denkkraft auffodert, das Ueberſinnliche zu erforſchen ohne Philoſophie, das heißt, ohne Selbſtdenken, was widerſinnig iſt; und ich habe nichts dagegen, grade ihn in ſeiner reitzbaren Eitelkeit, tobenden Härte und Leidenſchaft für den eigentlichen Antichriſt zu halten.

Mit dem Wiederaufleben der Wiſſenſchaften im funfzehnten und ſechszehnten Jahrhundert mußte der Kampf anheben gegen einen unbiegſamen hierarchiſchen Dogmatismus, und die zum Selbſtdenken erwachte Philoſophie riß alle Verſchanzungen nieder, welche durch ihre ſchulgelehrte und eingeſchulte Namenſchweſter um ihn her aufgeführt worden. Das Chriſtenthum konnte nur dadurch gewinnen, wie es denn auch gewann, und von heidniſchem Unweſen und ſpitzfindigem Dünkel der Menſchenſatzung zum lebendigen Wort Gottes in der Schrift und zur frommen gläubigen Geſinnung zurückkehrte. Was der Philoſophie begegnete, ſobald die Abhängigkeit vom alten Kirchendogmatismus vorüber, iſt erklärlich genug; ſie wollte aus eigner Machtvollkommenheit das Verborgene erforſchen, und gerieth in die Kreiſe der kabbaliſtiſchen und theoſophiſchen Weisheit, zu einer ſonderbaren Miſchung heidniſcher, jüdiſcher und chriſtlicher Lehren, zu einer Verquickung des morgenländiſchen und abendländiſchen Dichtens und Denkens in Phyſik und Metaphyſik.

Ganz ein ähnlicher Kampf gegen kirchlichen Dogmatismus, ſowohl den proteſtantiſchen als katholiſchen, iſt in der letzten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts geführt worden, und es war wieder die Philoſophie, welche ſich ſtark genug hielt, denſelben zu unternehmen. In Frankreich geſchah dieſes am unverſöhnlichſten, wie nicht zu verwundern, weil die längſt vorbereitete heidniſche Geſinnung des Zeitalters dem Chriſtenglauben überhaupt, nicht bloß den Anmaßungen des Dogmatismus, abgeneigt ſeyn mußte. In Deutſchland herrſchte weniger Heidenthum, aber doch Unzufriedenheit mit der herkömmlichen Orthodoxie, deren geharniſchte Schwere läſtig und einzwängend däuchte. Sonach wurden ernſthafte Anſtalten gemacht zu einer ſelbſtſtändigen Philoſophie, deren Kraft allgemein gültig und allgemein geltend das Wahre der menſchlichen Erkenntniß beſtimmen, alle Irrthümer früherer philoſophiſcher Beſtrebungen widerlegen und berichtigen, auch das Maaß der Wahrheit chriſtlicher Lehre feſtſetzen ſollte. Es iſt merkwürdig, wie bey der raſchen Entwickelung philoſophiſcher Syſteme, welche daraus hervorgieng, allmählig das Heid=

niſche überwog, und einen aufrichtigen Frieden zwiſchen Philoſophie und Chriſtenthum immer weiter zu entfernen ſchien. Ganz abgeſehen aber hievon, konnte das ſelbſtſtändige, der eignen Stärke des Denkens vertrauende, keiner Hülfe bedürftige Unterſuchen der Wahrheit, oder der vollſtändige philoſophiſche Rationalismus, dem Chriſtenglauben nicht ganz angemeſſen ſeyn.

Dawider eifern dann im neunzehnten Jahrhundert manche Theologen. Sie fürchten und haſſen den Rationalismus mehr als Heidenthum und Pabſt, ſtrafen ſeinen Hochmuth und ſeine Verſtocktheit, wollen mit einem andern Lichte als dem ſeinigen das Leben des Geiſtes verklären. Ich bin nicht geſonnen, den Rationalismus wider alle Vorwürfe zu rechtfertigen, halte ihn ſelber zu Zeiten des Heidenthums Freund; jedoch ſcheint mir der bittere Haß gegen ihn faſt aus einem dunkeln Bewußtwerden ſeiner Kraft hervorzugehen, gleichwie man ſchwache und beſiegbare Gegner ſchonender behandelt, ſtärkere aber und wiederholt ſich auflehnende ſtets mit neuem Unmuth verfolgt. Wenn die Widerſacher des Rationalismus ihren Zweck beſtimmt erkennen, müßten ſie wohl ge=

ſtändig ſeyn, es ſolle das Dogma wieder auf den Thron geſetzt werden und ihm die Philoſophie dienen, der rationaliſtiſche Unfug dadurch aufhören, und in veränderter Weiſe nach älterem Vorgange das philoſophiſche Selbſtdenken durch Theologie eingeſchult werden. Als ob nicht zu jedem Dogma ſchon Philoſophie mächtig geholfen! Als ob das mündig gewordne der ſtrengen Zucht entwachſene Denken je wieder eine ſolche Zucht annähme!

Naturgemäß wehren ſich die Philoſophen gegen derley Zumuthungen, und ſchämen ſich des Namens Rationalismus nicht; behaupten wohl gar, er ſelber ſey eben die rechte Theologie. Wollt ihr dann eine Theologie ohne Vernunft, und könnt ihr irgend eine haben? Soll die Vernunft theologiſch ſeyn, was ſie iſt, warum nicht die Theologie vernünftig? Aber, ſchallt es zurück, ihr habt mit eurer Stärke nicht die wahre chriſtliche; ihr ſeyd mit eurem Rationalismus unmöglich Chriſten!

Meines Erachtens fodert der letzte Vorwurf eine nähere Erwägung. Alle Anhänger des Rationalismus Unchriſten zu nennen, halte ich für entſchieden ungerecht, aber manche

Rationaliſten können gewiß dieſen Namen verdienen. Ich ſetze hiebey voraus, was ganz einfach in der Sache liegt: der eigentliche Unchriſt ſey zugleich Heide, ſobald er nicht mit einem bloßen Verneinen auszukommen meynt, ſondern wirklich ein Bejahendes in ſeine Ueberzeugung aufnimmt.

Nur in ſehr geſunkenen geiſtig ſchwachen Zeitaltern gelangt die Philoſophie zur eigentlichen Götzenanbetung, zur Werthſchätzung heidniſcher Gebräuche, Opfer, und einer auf Mythologie geſtützten Religion; ungeachtet auch hierüber die Geſchichte Beyſpiele liefert. Nicht aber bloß dieſes iſt heidniſch zu nennen, ſondern Naturvergötterung überhaupt, ſey ſie Vergötterung einzelner Naturkräfte und Verehrung derſelben in Bildern und mythiſchen Perſonen, oder Vergötterung der geſamten Naturkraft ohne Bild und Perſönlichkeit, jener verſchleyerten Naturgöttin zu Sais ähnlich, welche kein Menſchenauge geſehen. Chriſtlich dagegen iſt die Anbetung eines lebendigen über die Natur erhabenen Gottes, der ein Geiſt iſt, der die Natur ſchuf und beherrſcht. Die bloße Einheit Gottes und die

Vielgötterey machen nicht den Hauptunterſchied, ſondern Naturweſen und übernatürliches Weſen.

Selbſt in nicht geſunkenen, nicht geiſtesſchwachen Zeitaltern kann die Philoſophie das Heidniſche in ſich aufnehmen durch Materialismus und Pantheismus. Will man beyde ſcharf von einander trennen, ſo gehört jener den Sinnen, dieſer dem Verſtande, ſie können aber auch beyde in einander fließen. Dem Materialismus iſt der Grund alles Daſeyns und Werdens die Materie, ein Körperliches, den Raum Erfüllendes, ſinnlich Wahrnehmbares, nur gröber oder feiner, und in ſeiner Feinheit vielleicht unſern Beobachtungen ſich entziehend. Der Pantheismus ſpricht von der ſich ſelbſt gleichen unveränderlichen Subſtanz, welche nicht eine beſondre Materie iſt, in welcher aber alle Beſonderheit ihr Daſeyn hat und Veränderungen unterliegt; mit unendlichen Eigenſchaften, deren jede das ewige unendliche Seyn der Subſtanz ausdrückt; gleichwie im Beſondern allemal das Allgemeine zu erkennen und vom Verſtande als deſſen Grundlage und Weſen anzunehmen. Dem Materialismus iſt die Materie das Göttli-

che, dem Pantheismus die allgemeine Subſtanz, das Eine und Alle.

Vom Materialismus und Pantheismus verſchieden lehrt das Chriſtenthum einen perſönlichen Gott, ein freyes Urweſen, wollend und herrſchend nach Zwecken, einen Weltgeiſt, nicht eine Weltſubſtanz oder eine Weltmaterie. Auch dieſe Lehre kann die Philoſophie zu der ihrigen machen, und iſt alsdann etwa Vernunftphiloſophie zu nennen, weil ſie nicht in dem Sinnlichen, nicht im Allgemeinbegrif des Verſtandes, ſondern in einem über beyde erhabenen freyen vernünftigen Wirken und Walten das höchſte Seyn und den Grund des Werdens ſetzt. Sie redet nicht von einer erſten Urſache, Materie oder Subſtanz, ſondern von einem Urgeiſt am Anfange.

Die philoſophiſchen Kämpfe über jene Syſteme ſind, ungeachtet ſchon bey den Griechen die Gegenſätze hervortraten, noch bis auf die heutige Stunde ungeſchlichtet, mögen auch ſchwerlich bald zum ewigen Frieden führen. Das Chriſtenthum aber kann meines Erachtens nur Verunſtaltung erfahren, wenn es unter dem Vorgeben rationaliſtiſcher Begründung oder Rei=

nigung materialiſtiſche oder pantheiſtiſche Anſichten aufnehmen ſoll; und ich müßte dann urtheilen, das Heidenthum werde in das Chriſtenthum hineingetragen. Eben ſo kann der chriſtliche oder nichtchriſtliche Inhalt eines philoſophiſchen Lehrgebäudes nur nach jenen Anſichten entſchieden werden, und unter andern muß Plato ein chriſtlicher Philoſoph heißen, wie Spinoza keiner iſt, und die Anhänger des Helvetius keine chriſtliche Philoſophen ſind. Auch hat man wohl, den chriſtlichen Gott als einzig wahren verehrend, vom philoſophiſchen Atheismus geſprochen, welches Wort hart klingen mag, aber die Sache allerdings bezeichnet, und mit philoſophiſchem Heidenthum zuſammenfällt. Wenigſtens dürfen wir als bloße Geſchichtwahrheit annehmen: der Rationalismus, das heißt, eine durch Selbſtdenken zu Stande gekommene Lehre von Gott, zeige ſich theils heidniſch, theils chriſtlich; und man dürfte die wider ihn eifernden Theologen fragen: welchen Rationalismus ſie meynen, ob nur einen gewiſſen beſtimmten, oder jeden ohne Ausnahme?

Auf dieſe meines Bedünkens nur gerechte und unpartheyiſche Frage erhalten wir von unſern neuern ſupernaturaliſtiſchen Gegnern des Rationalismus keine genügende Antwort. Und dennoch iſt offenbar, daß jene von uns bezeichneten chriſtlichen Philoſophen, wie Plato und Andre, im eigentlichſten Sinne Supernaturaliſten ſind, das heißt, einen über die Natur erhabenen lebendigen perſönlichen Gott als Urheber und Herrſcher des Weltalls annehmen. Um uns aber den Streit noch mehr zu vergegenwärtigen, und Recht oder Unrecht der ſtreitenden Theile näher zu würdigen, verdient Folgendes, wie mir ſcheint, genauere Aufmerkſamkeit.

Der Gott des Chriſtenthums, eben weil weder Sinne noch Verſtand ſein Weſen faſſen können, iſt unanſchaulich und unbegreiflich. Jedes Unanſchauliche und Unbegreifliche verlangt Bilder, nicht zur Ergreifung des Weſens ſelbſt, ſondern zur Hinweiſung auf daſſelbe im geiſtigen Leben des Menſchen. Schon die Sprache iſt ein immerwährendes Bilderweſen der Gedanken, das Wort weiſet hin auf ſeinen Verſtandesbegrif oder Sinnengegenſtand,

iſt nicht dieſer ſelbſt. Gewährt nun Sinnenwahrnehmung hiefür eine Anſchaulichkeit der Sache, die rechte Abſtraction im Verſtande eine Begreiflichkeit des Begriffes; wie ſollen wir uns helfen bey einem Gedankengegenſtande, welcher über alle Sinnenwahrnehmungen und Begriffe hinausliegt? Um ihn in unſern Kreis zu ziehen und an ihn uns hinweiſen zu laſſen, bedürfen wir nothwendig der Worte, als Bilder von Anſchauungen und Begriffen, und wiederum der Anſchauungen oder Begriffe, als Bilder deſſen was höher iſt als ſie. Aus dieſer Verdoppelung des Bildlichen entſpringt der Anthropomorphismus aller Religion, unausweichlich, unabänderlich. Ihn hat das Chriſtenthum wie das Heidenthum, nur mit dem Unterſchiede, daß in jenem die Bilder bloß als Hinweiſungen auf das Unanſchauliche und Unbegreifliche gelten, in dieſem aber für das Weſen deſſelben genommen werden. Sonach muß auch der Rationalismus als Religionlehre anthropomorphiſtiſch ſeyn, und es kommt nur darauf an, ob er es in chriſtlicher oder heidniſcher Weiſe iſt.

Erheben wir irgend ein Sinnliches, Materielles, zur Gottheit, verleihen wir derſelben körperliche Glieder, Auge, Ohr, überhaupt leibliche Geſtalt, ſo entſteht das Heidenthum, wir ſetzen das Bild als Weſen. Sagen wir hingegen in bildlicher Weiſe: „Gott wandelt, Gott ſieht, Gott hört, Gott naht;“ ſo iſt der Anthropomorphismus chriſtlich, und weiſet bloß hin auf den Ueberſchwenglichen. Es macht hiebey keinen Unterſchied, ob das Materielle verfeinert wird oder nicht, lediglich ſeine Bedeutung ſcheidet Chriſtliches vom Heidniſchen, und Epikurs Götter, welche aus einem Aggregat der feinſten unſichtbaren Atomen beſtehen, ſind eben ſo heidniſch, als der ſichtbare Götze, welcher als leibhafte Gottheit in Tempeln Verehrung genießt.

Ein zweytes Heidenthum entſpringt aus dem Anthropomorphismus des Verſtandes, welchen man gemeinhin kaum für einen gelten läßt, und deshalb mit ihm recht philoſophiſch geworden zu ſeyn meynt. Er iſt vorhanden, ſobald ich das Allgemeine, Ganze, Eine und Alle, für das Weſen der Gottheit halte, nicht etwa für ein bloßes Gedankenbild, welches

auf Gott hinweiſet. Das Abſtraktum des Verſtandes hat kein beſſeres Recht, Gott zu ſeyn, wie das Concretum der Sinne; und der All-Eins-Götze iſt freylich nicht mit Händen gemacht, aber doch vom Verſtande geſchaffen; was ein verſtändiger Verſtand billig einſehen, und ihm deswegen auch keine Anbetung zu Theil werden laſſen ſoll. Als Weſen betrachtet, wäre zugleich dieſer Götze das Nichts; weil Wahrheit und Weſenheit des Allgemeinbegriffes immer in der Reihe anſchaulicher Beſonderheiten, von denen er abgezogen worden, zu ſuchen iſt; das All-Eins der Welt alſo ſeinen Inhalt oder ſeine Wirklichkeit als Begrif nur in der geſamten Reihe weltlicher Dinge finden kann, außerdem aber für ſich eine bloße Verneinung ausdrückt. Darum werden in das All-Eins die weltlichen Dinge fortwährend aufgenommen, und von demſelben gleichſam verſchlungen, um dennoch wieder aus ihm hervorzutreten; die endliche Wirklichkeit wird vernichtigt in dem unendlichen Nichts, und dieſes wird verwirklicht in den endlichen Dingen; wo es nun wunderlich genug ſcheint, das Nichts zur Urſache zu erheben und zu ver-

göttern, wie jenes früher berührte Heidenthum es mit dem ſinnlichen Etwas macht.

Jedoch verſtattet auch der Anthropomorphismus des Verſtandes einen chriſtlichen Gebrauch, ſobald der Begrif des Allgemeinen, des Ganzen der Welt, nicht als Weſen der Gottheit, ſondern als Bild ſeiner überſinnlichen Erhabenheit genommen wird, welches dann auf den Unbegreiflichen bloß hinweiſet. Er iſt nichts Einzelnes, Beſonderes, er beherrſcht die ganze Reihe deſſelben, wie Menſchen in ihrem Kreiſe durch Gedanken herrſchen; ſein Wort, als Zeichen dieſer Gedankenherrſchaft, ruft Jegliches ins Leben, es war am Anfange; und wie der Pſalmendichter ſagt: Gott verſtehet der Menſchen Gedanken von ferne, ſie können ſo wenig entfliehen ſeinem Geiſt, wie ſeinem Angeſicht, nur iſt ſolches Erkenntniß dem Menſchen zu wunderlich und zu hoch, er kanns nicht begreifen. (Pſ. 139, 6.) Denſelben bildlichen Sinn haben die Worte des Apoſtels Paulus, wenn er dem Volke von Athen und heidniſchen Philoſophen die Allgegenwart des Herrn der Welt verkündigt: „in ihm leben, weben und ſind wir.“ (Apoſtelgeſch. 17, 28.) Man

hat dieſe Aeußerung pantheiſtiſch deuten wollen, als ſey jegliches in Gott, wie der Theil im Ganzen, oder das Beſondre im Allgemeinen; unter andern beruft ſich darauf Spinoza in ſeinem Briefe an Oldenburg (Ep. XXI.), ſo wie auf die alten heidniſchen Philoſophen und Hebräer. Letztere Berufung iſt richtig, die auf den Apoſtel nicht; denn dieſer predigt den unbekannten Gott, den Herrn Himmels und der Erden, kein Gedankenall; und wir ſollen nicht meynen, ſagt er, die Gottheit ſey durch menſchliche Gedanken gemacht.

Dergleichen Gedankengemächt ſind die älteſten Emanationlehren des Orients, welche mit dem rein logiſchen Pantheismus die Sinnenvorſtellung des Ausfließens und Zurückfließens verbanden. Dergleichen iſt auch die Kabbala, eine neben dem moſaiſchen Judenthum fortgepflanzte geheime Weisheit, nach welcher Alles aus Gott fließt und in Gott beſteht; dergleichen iſt aller ſpätere Rationalismus, welcher das All-Eins zum Grunde legt; mithin ſind alle dieſe Lehren ihrem wahren Weſen nach immer heidniſch. Bemerken Sie zugleich, daß hier, im Sinnenheidenthum wie im Verſtandesheidenthum, der

Unterſchied vom Chriſtlichen nicht darin liegt, ob man eine äußere Offenbarung annimmt oder nicht; denn die jüdiſche Kabbala beruft ſich ſamt alten Emanationlehren und Mythologien auf beſondre Offenbarungen; Spinoza läugnet ſie; allein weder das Eine noch das Andre macht eigentlich ihre vorgetragnen Lehren heidniſch.

Weil Philoſophie durch Arbeit des Denkens, durch Stärke des Abſtrahirens und Reflektirens, durch fortwährende Setzung und Entgegenſetzung des Allgemeinen und Beſondern zu Stande kommt, hat ſie eine innere Neigung zum pantheiſtiſchen Heidenthum, und darf wenigſtens vor ihrer Kraft nicht errröthen, womit ſie, namentlich bey Spinoza, feſt ihren Weg verfolgt. Der reine Verſtand erſcheint nirgends mächtiger, lauterer, mit ſich ſelbſt einiger. Will indeſſen ein philoſophiſches Syſtem der Art das Chriſtliche mit ſich verſchmelzen, es in ſeine Kreiſe ziehen, und ihm gleichſam die wahre Deutung geben, ſo kann der Chriſt dieſes nie einräumen, ſondern muß wider ſolches Beginnen, welches ſein innerſtes Leben angreift, mit aller Gewalt des Glaubens ſtreiten. Es iſt

eine heidniſche Annahme der Philoſophie, Allgemeines ſey Weſen, Weſen der Dinge, Weſen Gottes; und der ſich ſelber nicht untreu gewordne Chriſt wird darin nothwendig heidniſchen Irrthum erkennen. Mir däucht, viel ſolches Irrthums ſey annoch in unſrer Philoſophie; und wenn daraus ein chriſtlicher Rationalismus werden ſoll, dürfte man Abneigung dagegen, ja ſelbſt eigentlichen Haß der Chriſten ſehr begreiflich finden.

Oft inzwiſchen ſind heidniſche Aeußerungen dieſer Art nach dem übrigen Geiſte des Urhebers viel milder auszulegen, und ich möchte nicht grade jeden, deſſen Worte etwas pantheiſtiſch lauten, darum ſchon für einen Heiden halten; denn auch Worte ſind Kinder der Abſtraktion und des Begreifens im Begrif, nämlich Zeichen des Allgemeinen, und ſie haben dadurch einen Naturhang, das Allgemeine zu verehren. Ueberhaupt iſt der Aberglaube an Begriffe und Worte ſehr verbreitet, nicht allein in der Philoſophie, ſondern auch im chriſtlichen Dogmatismus; es hält ſchwer ſich von ihm loszuſagen, und wer dahin gekommen, hüte ſich, nicht bey Gelegenheit in ihn zurückzuſinken.

Mir begegnen ſo viele Spuren deſſelben in unſern neuern Schriften, und mir iſt dieſes durch den ganzen Gang unſerer Philoſophie ſo erklärbar, daß ich lieber die Hauptrichtung eines Schriftſtellers ins Auge faſſe, als ſeine einzelnen Ausdrücke, und dieſe, wenn ſie mit jener nicht zuſammenſtimmen, gern nach jener auslege, und für einen Verſtandes-Anthropomorphismus nehme, deſſen ſich der Schriftſteller nur nicht allemal bewußt geworden. Unter andern hat das Buch des wackern Archidiaconus Kähler über Supernaturalismus und Rationalismus manche pantheiſtiſche Stellen, welche an dem Verfaſſer irre machen könnten, wenn er nicht entſchieden und wiederholt die Abgötterey des Abſtrakten, Univerſalen, tadelte, und allenthalben ſeinen chriſtlichen Widerwillen gegen das Heidenthum jeglicher Geſtalt kund gäbe. Setzt er doch die Worte des Apoſtels auf den Titel ſeines Werks, welche ich mir zum Wahlſpruch des ächten chriſtlichen und philoſophiſchen Lebens auserkohr: „Der Herr iſt der Geiſt; wo aber der Geiſt des Herrn iſt, da iſt Freyheit!“

Noch eines Umſtandes muß ich erwähnen, um den wahren Anthropomorphismus aufzuhellen. Chriſtenthum und chriſtliche Philoſophie verkündigen Gott als freyen Geiſt, nach Zwecken wollend und wirkend, ſonach einen perſönlichen Gott, weil Perſönlichkeit eben ein freyes geiſtiges Wirken bezeichnet. Das bleibt immer anthropomorphiſtiſch geſprochen; denn woher kennt der Menſch eine freye geiſtige Wirkſamkeit, als aus und durch ſich ſelbſt? Nun iſt Gott nicht wie ein Menſch, alſo auch nicht eine menſchliche Perſönlichkeit, letztre kann daher nur gelten als Bild des Unbegreiflichen. Aber ſie iſt das höchſte und erhabenſte Bild, ein Ebenbild, welches bejahend auf Gott hinweiſt, während die Verſtandesbilder und Sinnenbilder nur verneinend auf ihn hinweiſen, oder aus dem Ebenbilde ihre bejahenden Züge entlehnen. Dadurch wird dieſer Anthropomorphismus der eigentlich vernünftige, und es ſind die andern ohne ſeine Vergeiſtigung unvernünftig oder heidniſch. Verkehrteres kann die Philoſophie nicht vorbringen, als wenn ſie das menſchlich Perſönliche zum bloßen Endlichen und Sinn=

lichen erniedrigt, dann aber ihren Verſtandes⸗begrif des All⸗Eins mit abſoluter Nothwendigkeit ſeiner Selbſtentwickelung ohne Freyheit und Zweckſetzung, alſo auch ohne Geiſtigkeit und deren Bewußtſeyn, höher ſtellt, und auf das Weſen der Gottheit überträgt. Dann iſt der Pantheismus da, wie der ſinnliche Götzendienſt da iſt, ſobald die irdiſchen Begierden und Leidenſchaften des menſchlichen Sinnenſeyns, oder gar Triebe und phyſiſche Gewalt der Thiere das Weſen der Götter ausmachen. Doch ſteht in gewiſſer Beziehung der ſinnlich heidniſche Götzendienſt noch über dem verſtändig heidniſchen Pantheismus, weil jener doch eine Perſönlichkeit der Götter — nur eine rohe und niedrige — annimmt, welche der abſolut nothwendigen Allentwickelung fehlt, mithin doch Götterthaten geſchehen können, nicht bloße abſichtloſe Veränderungen, Ereigniſſe, Begebenheiten aus und in dem Göttlichen. Weil der Menſch frey iſt, und Perſon, ein Ebenbild Gottes, ſo erkennt er den Geiſt des Herrn; aber er nennt ihn den heiligen, ohne die Mängel und Unvollkommenheiten irdiſcher Perſönlichkeit, vor deſſen Ferne und Nähe er im Staube anbetend niederſinkt.

Ich muß hier abbrechen, um nicht in weitere Entwickelungen eines Textes zu gerathen, welchen ich für den Schlüſſel aller Behauptungen und Gegenbehauptungen über Glauben und Aberglauben, Beweiſen und Nichtbeweiſen, Vernunft und Unvernunft, Wiſſenſchaft und Nichtwiſſenſchaft, Philoſophie und Religion, Theismus und Atheismus, Chriſtenthum und Heidenthum halte; und weil das Geſagte hoffentlich genügt, meine Ihnen ohnehin nicht unbekannte Grundanſicht zu bezeichnen. Deutſchlands theologiſche und philoſophiſche Partheyen ſcheinen mir gegenwärtig in folgender Lage.

Die pantheiſtiſchen Philoſophen ſind aus zuvor entwickelten Gründen heidniſch geſinnt, wohin ſie durch eine gewiſſe Richtung ihres Selbſtdenkens und Syſtematiſirens folgerecht gelangen; zwiſchen ihnen und dem Chriſtenthum iſt keine wahre Vereinigung möglich. Sie ſtreben aber doch nach derſelben, weil das Chriſtenthum in unſrer geſamten neueren Cultur nicht von der Hand zu weiſen. Daraus entſpringt Miſchphiloſophie und Miſchreligion, welche weder wahre Vernunftwiſſenſchaft noch wahres Chriſtenthum ſind. Die

Miſchung gelingt am leichteſten mit dem religiöſen Materialismus, oder vielmehr mit den heidniſchen Stoffen, welche während ſpäterer Jahrhunderte in das Chriſtenthum übergiengen; ſie gelingt deswegen leichter mit dem römiſchen Katholicismus, als mit einer gereinigteren katholiſchen Lehre, oder dem Proteſtantismus; am ſchwerſten aber, oder vielmehr gar nicht, mit einfachen klaren Worten der heiligen Schrift. Es macht bey jener Miſchung keinen weſentlichen Unterſchied, ob das Heidniſche mehr die verſtändige Geſtalt des Begriffes oder eine ſchwebende Hülle der Phantaſie annimmt, oder beyde mit einander.

Unſre dogmatiſchen Theologen bemerken entweder den Fehler der Miſchung, oder ſie bemerken ihn nicht. Im letzten Falle loben ſie ſich ein Bündniß mit jener Philoſophie, werden wohl ſelber gut pantheiſtiſch, in der Meynung das rechte Chriſtenthum zu beſitzen, und thun nur zornig gegen ſolche Philoſophen, welche den Pantheismus in jeglicher Verkleidung bekämpfen, als gegen Anhänger eines Rationalismus, der mit dem dogmatiſchen Chriſtenthum ganz unvereinbar ſey, und aus lauter Hoch-

muth weder theologiſche noch philoſophiſche Wahrheit einſehen wolle. Natürlich können und werden ſie ſelbſt unter einander zerfallen, je nachdem das Abſtrahiren des Verſtandes oder das Schweben der Phantaſie überwiegt oder ſich durchdringt, und ihre Freunde, die Miſchphiloſophen auch.

Bemerken aber die Theologen den Fehler der Miſchung, ſo pflegen ſie Alles, was Philoſophie heißt, in Eine Klaſſe zu werfen, und verrufen es unter dem Namen des Rationalismus. Daraus entſpringen die Philippiſchen Reden gegen atheiſtiſche Vernunft, Hochmuth, widerchriſtliches Treiben; ſo daß, die Reden in voller Ausdehnung genommen, bloß der Teufel recht vernünftig ſeyn konnte, und eigentlich aus lauter Vernunft ein Teufel geworden wäre. Rationaliſten müßten ſonach zum Teufel fahren, und zwar die beſten zuerſt. Das wollen ſie nun nicht, ſondern behaupten, ſie ſeyen chriſtlich geſinnt, obwohl nicht ſtreng dogmatiſch, weil am Dogma ſchon der menſchliche Verſtand gearbeitet; weil blinde Anhänglichkeit am Dogma verſchieden ſey vom Chriſtenglauben, und deshalb eine Prüfung durch

Vernunft und heilige Schrift zu beſtehen habe. Meiſtens pflegt der Streit auszulaufen in gegenſeitige Behauptungen über äußere und innere Offenbarung, wobey die dogmatiſchen Theologen jene über die letztere erheben, die Rationaliſten aber die innere vorziehen, oder wenigſtens beyde gleichgeſtellt haben wollen; ein Streit, welcher eigentlich das Chriſtliche und Heidniſche nicht berührt, und in ſeiner größten Heftigkeit manche Dogmatiker, ſelbſt proteſtantiſche, lieber Freundſchaft ſchließen läßt mit dem Pabſt, als mit dem leidigen Rationalismus, und die Rationaliſten lieber mit irgend einer philoſophiſchen Lehre, als mit der vom Dogma beherrſchten Schriftauslegung. Letztere behaupten dann das Recht der Vernunft als urſprüngliches Chriſtenrecht und Grundlage ſelbſtſtändigen Glaubens; jene läugnen das Chriſtenrecht der Vernunft, und finden das Rechte in deren gläubigen Unterwerfung.

Sprechen die Dogmatiker: „euch fehlt die Demuth;“ ſo fragen die Rationaliſten: „wie weit werdet ihr mit der bloßen Demuth gelangen?“ Nicht auch zur Prieſterſchaft des Heidenthums, nicht auch zur ſündigen Erhebung

des Aeußern über das Innere, des Ceremonienwerks über die Andacht im Geiſt?

Wieder fragen Dogmatiker: „wohin gelangt ihr mit der bloßen Stärke?“ Nicht auch zum religiöſen Leichtſinn des achtzehnten Jahrhunderts, nicht auch zum Atheismus?

So kommen dann die zankenden und wohl auch ruhige Beobachter zu der Meynung: entweder müſſe der Menſch blindgläubig ſeyn oder ungläubig, und der theologiſche Supernaturaliſt müſſe jenes gut finden, der Rationaliſt dieſes. Ich meines Theils haſſe dergleichen Ausſchließungsſätze, ſchon um der künſtlichen Halbheit willen, worin ſie hineinſchrauben, und möchte faſt in dieſer Beziehung das bekannte Lied von goldener Mittelſtraße anſtimmen, welches die Kämpfer freylich mit Verachtung anhören, und mir den Vorwurf der Halbheit zurückgeben. Wie aber, wenn der Menſch in Wahrheit weder halb noch ganz wäre? Wenn diejenigen, welche ihn ganz machen wollen, ihn eben dadurch halb machen, und diejenigen, welche ihn halb machen wollen, ſeiner Ganzheit Gewalt anthun? Das endet beynah in einem Wortſpiel. Mir ſcheint,

nichts könne helfen, das Eifern gegen Rationalismus und Vernunft, ſo wenig wie gegen Dogmatismus und Schriftoffenbarung; weil die Eiferer entweder den Menſchen ganz ſchwach haben wollen, was er nicht iſt, oder ganz ſtark, was er wieder nicht iſt; weshalb ſein wirkliches Daſeyn Stärke neben der Schwäche, und Schwäche neben der Stärke zeigt. Ich halte den bloßen Hochmuth und die bloße Demuth beyde für gleich blind.

Muthig im Geiſte zu ſeyn, demüthig in der Hofnung; Stärke der Demuth und Demuth der Stärke, im Leben, Lehren und Denken zu offenbaren, iſt chriſtlich, und zugleich wahrhaft philoſophiſch; aber dieſe Einigung iſt keine leichte, und dem Weltſinne nach allen Beziehungen fremd. Ihn finden wir häufig in demuthverſpottendem Hochmuth, und in hochmuthverfeindender Demuth. Darum iſt die Welt nicht darüber zu verſtändigen, ſondern nur das Gemüth wahrheitſuchender gläubiger Menſchen. Tadelt ihr an ihnen, daß ſie manchen Inhalt der Wiſſenſchaft verſchmähen, daß ſie dennoch der Vernunft vertrauen; daß ſie dem unüberwindlichen Gefühl der Gottesnähe

ſich hingeben, ohne darüber eine Abklärung an- zunehmen, daß ſie mit eigenen Augen ihre Wege wandeln, ohne die fremde Hand aus der Wolke zur unbedingten Führung zu wählen; ſo ſprecht Ihr in Eurem Tadel das höchſte Lob, und bezeichnet grade dasjenige, wodurch ſie Chriſten ſind, keine Heiden. Was jeder darüber für ſich entſchieden hat, das bildet die Grundlage ſeiner Religion und Philoſophie.

Vierter Brief.

Mai 1818.

Heute ſollen Sie von meiner Abneigung gegen manche Werke und Schriftſteller erfahren. Freunde dürfte man eben ſo wohl kennen ler- nen nach der Geſellſchaft, welche ſie ſuchen, als nach derjenigen, welche ſie fliehen, ſie ge- ſtatten dadurch einen Blick in ihre Perſönlich- keit. Wer mit allen Menſchen auf gleiche Weiſe und in gleichem Genuſſe lebt, iſt eben nicht

mein Liebling; denn er verflacht ſeinen Geſchmack, ſein Wiſſen und ſeinen Charakter. Ungeachtet ich nun im Vergleich zu Andern ſehr viel Empfänglichkeit für das Verſchiedenſte zu beſitzen wähne, iſt mir doch meine beſtimmte Abneigung gegen gewiſſe Perſonen und Schriften oft aufgefallen, zumal da ſie nicht ſelten ganz dem allgemeinen Urtheil widerſpricht, und ich deswegen mir ordentlich Mühe gab, dieſe Wunderlichkeit zu bekämpfen und zu beſiegen.

Schon auf Schulen, als mir andre klaſſiſche Autoren lieb wurden, konnte ich die Klagen des Ovid durchaus nicht leſen, und ward doch in derſelben Zeit von allem Elegiſchen ſtark angezogen, von unſerm deutſchen Hölty ſogar hingeriſſen. Eben ſo wenig wollte mir die von unſern Lehrern hochgeprieſene Rede Cicero's für den Marcellus gefallen, und ſie widerſteht mir noch bis auf dieſen Augenblick. Vielleicht trägt ihr beſondrer Wortprunk die Schuld, welcher auch in andern Reden des Römers nicht ganz fehlt; vielleicht iſt die Rede, wie Wolf meynt, nicht von Cicero, und dann dürfte ich meinem kritiſchen Gefühl Glück wünſchen. Aber was werden Sie urtheilen, wenn ich ge=

ſtehe, den Decamerone des Boccaz wiederholt angefangen zu haben, ohne dabey etwas Anders, als Langeweile zu finden? Weil die ganze italieniſche Welt ſamt ſonſtigen gebildeten Leſern ſich an dieſem klaſſiſch geachteten Schriftſteller vergnügt, hielt ich einigen Zwang gegen mich ſelbſt gerechtfertigt, allein die Sache blieb unverändert. Mir gefällt am Decamerone weder Inhalt noch Vortrag. Der Inhalt iſt meiſtens von jener ſchlüpfrigen Beſchaffenheit, die in den Sitten des damaligen Zeitalters lag, und wovon die piacevoli raggionamenti des ſogenannten divo Aretino die ungeheuerſte Ausführung geben. Ertappte Liebhaber, betrogne Ehemänner, liederliche Pfaffen, verſchmitzte Weiber, ſind der Stoff, welcher weder ſonderlich die Phantaſie anzieht, noch durch witzige Erfindung den Verſtand befriedigt. Das gilt wohl ziemlich allgemein von italieniſchen Novellen; indeſſen giebt es Ausnahmen, z. B. jene Novelle des Bandello, welche Shakeſpear in Romeo und Julie faſt ganz unverändert zum Drama machte; dergleichen einige auch im Decamerone vorkommen mögen. Der Vortrag des Boccaz ſucht ſeine Schönheit darin, mit

viel Worten auf die artigſte Weiſe wenig zu ſagen; wogegen meines Erachtens jeder gute Vortrag mit den wenigſten Worten ſagen muß, was er zu ſagen hat. Man halte das Vielwortige nicht dem leichten Erzählungton angemeſſen, ungeachtet niemand Novellen im Stile des Tacitus vorträgt, ſondern es iſt jenes Schriftſtellers eigenthümliche Art und Kunſt, der ſeine Landsleute bis auf den heutigen Tag huldigen, und wodurch mir manche neuere italieniſche Schriften eben ſo ungenießbar werden, als Boccaz ſelber. Wunderbar zugleich, daß Boccaz ihnen als Muſter gilt, da doch ein Jahrhundert ſpäter der unübertreffliche Machiavelli ſeine herrliche Sprache mit weit größerer Kraft und Rundung gebrauchte. Wortſchweifigkeit iſt freylich leichter nachzuahmen, als die vollendete Haltung eines edlen Stils.

Was werden Sie gar ſagen, wenn ich unter den für mich ungenießbaren Büchern die Briefe der Madame Sevigné aufführe? Neuerdings iſt eine Verdeutſchung derſelben erſchienen, wahrſcheinlich verfehlt genug; aber ich rede von der leibhaften Sevigné im Original. Ein geſchmackvoller und vielkundiger Freund

entdeckte mir: „er habe dieſe Briefe ſchon mehreremale geleſen, und fange ſtets von vorne wieder an.“ Das reitzte mich, und die angenehme Briefſtellerin ſollte meine Winterabende verſchönern. Unglücklicher Gedanke! Mit Qual blieb ich bey der guten Frau während des ganzen erſten Bandes, wollte ſie ſchlechthin angenehm und unterhaltend finden, mußte ſie aber dann verlaſſen, weil wir einander nichts ſeyn konnten.

Wäre nicht nachgrade durch einige 40 Jahre mein Sinn ziemlich unbiegſam, und mein Urtheil dreiſt, ſo würde ich mir entweder Vorwürfe machen, daß ich die Treflichkeiten der allbeliebten Marquiſe nicht zu ſchätzen wüßte, oder ich würde aus Scheu verſchweigen was ich dächte. Nun aber ſag' ichs unbeſorgt, und mein einzelnes wunderliches Urtheil gereicht der Sevigné zu keinem Schaden, weil ſie allgemein geprieſen iſt und bleiben wird; grade wie manche Menſchen im Leben wegen ihrer Treflichkeit und Liebenswürdigkeit geprieſen wurden und noch geprieſen ſind, deren Umgang mich nicht anzog, oder welche ich gar wegen einer unerklärlichen Abneigung zu fliehen mich bewogen fühlte. Da

nun alle Abneigungen einen Grund haben, pflege ich wohl über den Grund der meinigen nachzudenken. Die Marquiſe von Sevigné ſchreibt vortreflich, iſt eine Briefſtellerin ſonder Gleichen, nicht allein durch ihr Geſchlecht, — weil Frauen beſſere Briefe ſchreiben als Männer — ſondern durch ſich ſelbſt und ihre vor Andern ausgezeichnete Natur; das Kleinſte und Unbedeutendſte gewinnt artige Geſtalt unter ihrer Feder, die Mittheilungen enthalten allerley Züge damaliger Sitten und damaliger Denkweiſe, auch wie bey Briefen überhaupt kann ſich jeder in das Thun und Treiben der Verfaſſerin, ſo wie in ihre Umgebungen hineinleben. Aber hier grade frage man: ob einem dabey heimlich zu Muthe wird oder nicht; mir wird unheimlich. Das ganze damalige goldene Zeitalter der Franzoſen verbirgt unter den feinſten Formen der Civiliſation eine innere Leerheit, welche ſich ſelbſt ſtets beunruhigt, ohne zum Frieden zu kommen; welche das Leben von ſeinen ärmſten und kleinſten Seiten auffaßt, keinen großen Stil deſſelben kennt; ängſtlich hiehin und dorthin haſchend, ohne einen beſtimmten Zweck zu wiſſen oder zu wollen; über aller Feinheit des

Verſtandes und Bildung des Geſchmacks den feſten entſchiedenen Verſtand und die Innigkeit des Gefühls verlierend. Was werden die Leute ſagen, was Paris, was der Hof; wie wird man bey dieſem oder jenem Vorfall ſich am beſten benehmen; wie erhält oder vermehrt man angenehme Geſellſchaftverhältniſſe; und wenn es hoch kommt, wie wird man ſeinen Freunden und Verwandten nützlich? — Das ſind die großen Aufgaben und Zwecke des Daſeyns! So ſehen wir die Sevigné unaufhörlich bekümmert um die Geſundheit ihrer Tochter, der Mad. Grignan; es iſt kein Ende der Rathſchläge, kein Ende der Befürchtungen; die Angſt bleibt, ſelbſt wenn kein beſondrer Anlaß dafür vorhanden, es iſt die Angſt des Lebens, weil kein rechter Troſt- und keine rechte Hofnung die Seele füllen, — Alles, um das gewohnte äußere Daſeyn in der Welt fortzuſetzen und unfreundliche Störungen zu vermeiden. Soll man nun die Anhänglichkeit der Mutter und ihre aus liebenswürdiger Zärtlichkeit hervorgehende Beſorgniß tadeln? Gewiß nicht, aber immer davon, und vorzüglich davon zu hören, thut nicht wohl, weder in Geſellſchaft, noch in Büchern.

Ich meyne irgendwo geleſen zu haben, die Sevigné ſey mit dem ganzen Kreiſe ihrer Empfindungen ſo ſehr auf ihre Familie beſchränkt geblieben, daß Unglück und Leiden andrer Perſonen wenig Eindruck auf ſie gemacht; daß ſie ſogar gewünſcht, Galeerenſclaven zu ſehen, weil der Anblick dieſer Unglücklichen doch einzig ſeyn müſſe; und nichts eben verhindert uns, dieſer empfindlichen und zärtlichen Mutter ſolche harte Gleichgültigkeit beyzumeſſen.*) Mit mir verdarb ſie es ſchon ſtark, als ſie der Tochter in ihrem erſten Wochenbette anempfiehlt, beyleibe nicht ſelbſt das Kind zu ſäugen, denn — dies thue der Schönheit und den vollen Formen Schaden. Aus demſelben Grunde ſoll auch die Tochter vor einer baldigen zweyten Niederkunft ſich hüten. O Ludwig XIV. und Paris, das ſind eure Kinder! Hiefür halten mich die eingeſtreuten Nachrichten und kleinen Vorfälle damaliger Welt nicht ſchadlos; ſie beſtätigen nur den Charakter, welchen man hinreichend aus

*) Daſſelbe behaupten von der engländiſchen Briefſtellerin Lady Montague die Herausgeber des Edinburgh Review 1803. Vol. II. p. 517.

andern Schriften kennt, ermangeln ſonach einer entſchiednen hiſtoriſchen Merkwürdigkeit, und der anziehendſte kleine Umſtand, den ich aus dem erſten Theile der Briefe behalten, iſt dieſer, daß ein Monsieur **, als er aus einer Geſellſchaft nach Hauſe gehen will, ſtatt der Thüre des erſten Stocks das Fenſter öffnet, und plötzlich durch einen Sprung unbeſchädigt auf der Erde ſteht. Manche Dinge, z. B. der Tod des Marſchalls Turenne ſind mit ungemein glücklicher und treffender Wendung erzählt; allein dies Wenige verliert ſich in einer großen Maſſe von unbedeutendem, wenn gleich artigem Weibergeſchwätz. Hätte die Marquiſe, oder eine neuere Geiſtesverwandtin mir die Ehre erzeigt, Briefe zu ſenden, ich würde jede Sendung mit Vergnügen geleſen und beantwortet haben; aber eine große Sammlung derſelben macht mich überſatt, zumal ſie nicht an mich gerichtet ſind; gleichwie überhaupt die Unterhaltung mit gebildeten auswendigen Frauen für kurze Zeit große Annehmlichkeit gewährt, auf die Länge aber Längen herbeyführt; es ſey denn, daß jemand inwendiger ſie liebe und zu einem vertrauteren, durch unzähligen kleinen Wechſel der Zuſtände

anziehenden Verhältniß komme. Mögen die reizenden Begleiterinnen unſers Lebens dieſe Aeußerung verzeihen, wie ich hoffe, da ich von jeher im Umgange gebildeter Frauen mich gern befunden, und auch von ihnen, trotz meiner vielfachen Unarten, nachſichtig geduldet worden.

Weniger als dieſes wird Ihnen auffallen, daß mir die Henriade ein unerfreuliches Werk dünkt. Froſtige Nachahmung der Alten, rhetoriſche Geſchichterzählung, vergebliches Trachten einen Stoff zu beſiegen, der ſich ſträubt, eine künſtliche Begeiſterung in Alexandriner zu zwängen, machen kein Gedicht. Die Aeſthetiker ärgern mich, wenn ſie dies Heldengedicht zwar für mißlungen, doch für Etwas halten, da es eigentlich Nichts iſt. Beſſer ſollte die in ihrer Art meiſterhafte Pucelle genannt werden, ſie iſt allerdings Etwas. Aber welch ein Etwas! Witz über Himmel und Erde, über Heiliges und Unheiliges, ein fortgehendes Verbrechen an der Geſchichte, an Perſonen und Sachen, Petroniſcher Schmutz und geiſtreiche Leichtfertigkeit, ein wahres Franzoſenthum des achtzehnten Jahrhunderts, mit ſeiner Verhöh-

nung alles Ungemeinen, mit artiger Aufputzung des Gemeinſten, mit einem Verſtandesſpiegel ſchlechter Sitten, und einem Wohlbehagen an innerer Richtigkeit. Ein ſolches Epos war wirkliches ächtes Kind der Zeit, jedoch einer undichteriſchen, und ganz anders noch erſcheint die gleichfalls leichtfertige Sippſchaft eigentlicher Erotiker, ſie wirken neben und durch ihren Witz auf die Phantaſie; was für Viele ſittlich ſchädlicher ſeyn mag, aber im weiten Reich der Dichtung ſeinen Rang behauptet.

Unſerm Wieland, der dieſer Art von Poeſie, jedoch mit dem Schleyer der Grazien, gerne huldigt, will ich deswegen kein übles Wort nachreden. Nur ſeine proſaiſchen Werke ſind mir unlesbar. Große Weitſchweifigkeit des Stils, wahre Gedankenverſandung zeigen, was deutſche Proſa nicht ſeyn ſoll, und leider trotz allem neueren Geſchmacke, manchmal noch iſt. Vielfach wurden ihrer Zeit Daniſchmend, Diogenes von Sinope, Ariſtipp u. ſ. w. gerühmt, ich begann Manches, konnte aber nie recht anfangen, viel weniger endigen. Nur ſeinen Agathon arbeitete meine Jugend durch; woran wohl die Scenen mit der ſchönen Danae Antheil hat-

ten. Begreiflicher Weiſe trifft meine Abneigung nicht Wielands poetiſche Werke, deren viele, Oberon, Muſaeion, die komiſchen Erzählungen, noch gegenwärtig mir werthe Freunde ſind; trifft auch nicht ſeine mancher Rüge ausgeſetzten, in ihrer Art aber wohlgelungenen Ueberſetzungen der Griechen und Römer.

Billig hätte mein Geſchmack ſchon längſt mit allerley deutſcher Proſa vorlieb nehmen ſollen, weil die neuern philoſophiſchen Schriften, mit welchen Verkehr zu treiben war, im Durchſchnitt keineswegs gut geſchrieben ſind. Außer einzelnen deutſchen Philoſophen, die eine feſte Hand beſitzen, einem F. H. Jacobi, einem Fichte, auch Bouterwek und Andern, ſchreiben Viele nachläßig oder ſchlecht, beſonders wenn ſie im Fluge ihrer Spekulation die Forderungen der Worte und geſchmackvoller Darſtellung vergeſſen. So iſt es nicht bey Locke, Hume, Reid, Herguſon; nicht bey Helvetius, Diderot, Voltaire; dieſe ſind Schriftſteller vom erſten Range, und ſo wenig man oft mit ihrer Lehre übereinſtimmen mag, laſſen ſie doch ungemein gut ſich leſen. Viele unſrer deutſchen philoſophiſchen Schriftſteller

hingegen ſchleppen einen Schwall von Worten und Perioden hinter ſich, worin der Leſer ordentlich aufgerollt und ſo lange herumgedreht wird, bis er alle Beſinnung verliert. Das kommt zum Theil von der Haſt, mit welcher man für die Leipziger Buchmeſſen arbeitet, zum Theil aber auch von den deutſchen Leſern, welche nicht, wie in Frankreich, zunächſt auf den Vortrag eines Buches ſehen, ſondern unermüdet die verworrenſten Reden gut heißen, ſprechend, ſie ſeyen ſehr tief. Um wegen ihrer Tiefe geprieſen zu werden, machen ſich nun die Schriftſteller nichts aus dem Vorwurfe der Schwerfälligkeit; denn ſie müſſe ſchon verſchwinden, heißt es, wenn der Leſer gleichfalls tief ſey, nicht flach. Wir wollen hoffen, die Tiefe deutſcher Leſer möge ſo zunehmen, daß ihnen nichts mehr ungenießbar ſey von Allem, was für ſie geſchrieben, — welches viel ſagen will; — bis dahin lobe ich, als Einer der Leſer in Deutſchland, den vollendeten Vortrag, auch in philoſophiſchen Schriften; der Gedanke ſoll das gewählte Wort finden, und man ſoll mit Sicherheit erfahren, was der Autor meynt. Ein gewiſſer philoſophiſcher Schriftſteller, den Sie

kennen, wirkt auf mich beſonders unangenehm. Ganz abgeſehen von ſeiner Lehre, iſt ſeine Schreibart ſo durcheinander gewirrt, ſo ſchleppend, bewegungslos und trocken, daß ich ihr in dieſen Eigenſchaften wenig an die Seite zu ſetzen weiß, und Kant dagegen, obgleich gewiß nicht überall anziehend, als ein höchſt vergnüglicher Schriftſteller erſcheint. Zwar möchte ich Einiges von dieſer Abneigung in dem Umſtande ſuchen, daß die Philoſophie jenes Schriftſtellers mir nicht zuſagt; allein es giebt ſchon um deswillen keinen genügenden Aufſchluß, da ich Andere, deren philoſophiſche Lehren in dieſelbe Claſſe gehören, hinſichtlich ihres Vortrags zu loben pflege. Obendrein iſt es mir neulich mit einem weniger philoſophiſchen als hiſtoriſchen Aufſatz nicht beſſer gegangen; wegen des anziehenden Gegenſtandes beginne ich mit Luſt zu leſen, und kann nicht begreifen, warum mir Alles unter den Händen zuwider wird, und ich die Blätter bey Seite legen muß. Voll Verwunderung über den Ungenannten erfahre ich ſpäterhin, es ſey eben mein bekannter Autor, der mir gar nicht während des Leſens eingefallen. Gleichwie König Midas durch Berührung

jeden Gegenſtand in Gold verwandelte, ſcheinen manche Schriftſteller durch ihre Berührung jedem Gegenſtande Unergötzlichkeit mitzutheilen. Selbſt die Bilder — ſonſt doch Lichter des Vortrags, die ſinnliche Anſchaulichkeit der Gedanken erleichternd — vermehren in ſolchem Fall das Verworrene und Beſchwerliche. Müßte man nicht aus wißbegierigem Vorſatz mit manchem Verdrießlichen Pein haben, ſo blieben wohl alle Werke dieſer Art und Kunſt ganz ungeleſen.

Leichter laſſen ſich beſeitigen die Erbauungſchriften, deren Leſung keine Wißbegierde anräth, ſobald ſie uns nicht erbauen. Ich will wohl geſtehen, daß mir außer einigen anerkannt vortreflichen die meiſten ungenießbar ſind, wegen ihres Aufputzens längſt bekannter Sachen, und großer Wortflüßigkeit, wodurch ſie grade einem großen Theile der Leſer gefallen. Neulich ward mir Claus Harms empfohlen, von deſſen Sommerpoſtille die öffentlichen kritiſchen Blätter ſchon viel Gutes geſagt. Um nicht fehlzugreifen, erkundigte ich mich nach dem Beſten, und hörte die Frühlingbetrachtungen loben. Im Aufſchlagen gewahre ich un-

glücklicher Weiſe folgende groß gedruckte Worte, als den höchſten chriſtlichen Standpunkt für den Frühling bezeichnend: „der Frühling iſt ein Betaltar der frommen Seele.“ Zugemacht wird das Buch, und ich kann zu keinem Weiterleſen kommen. Auch meine Seele hat im Schimmer des Frühlings, umgeben von treibenden Knoſpen und Blüten, ſich oft zum Schöpfer erhoben und dankend gebetet; aber ſie hat nie den Frühling zum Altar gebraucht, um das Betbuch darauf zu legen, obwohl Thäler und Höhen nach der Bibel lauter Altäre Gottes ſind, von denen der Dank ſeiner Geſchöpfe emporſteigt. In ähnlicher Art gieng es mir mit den Werken eines andern beliebten Schriftſtellers, die mir oft gerühmt wurden. Ich fieng wohl an zu blättern, allein der Wind wehte aus allen Weltgegenden; Orthodoxie, hierarchiſche Neigung, fromme Myſtik, philoſophiſcher Flugſand, ſchwammen in ſonderbarem Gemiſch durch einander; und ich mußte mir wiederum geſtehen, daß ich ſolche Werke nicht leſen könne.

Stellen wir nun die geſamte Reihe meiner Abneigungen neben einander, einen Ovidius

Naſo, Cicero, den Boccaz, die Frau von Sevigné, den Epiker Voltaire, den Proſaiſten Wieland, den Philoſophen N**, die erbaulichen Schriftſteller Claus Harms und Andere; ſo ließe ſich fragen, was ihnen allen gemeinſchaftlich ſey, um die ſeltſame Abneigung erklärbar zu machen? Ich wüßte kaum ein anderes, als: „Mangel an Natur überhaupt, oder an einfacher Natur.“ Viele lieben das Künſtliche und Geſuchte, manche verzeihen es neben ſonſtigen Vorzügen; mir iſt es durchweg widerwärtig; weder Schönheit noch Wahrheit können ſich mir in ſolchem Gefolge kund geben. Die höchſte Kunſt des Vortrags beſteht darin, daß man keine Kunſt wahrnimmt, daß Gedanken und Worte aus Einem Guſſe ſind, und außerdem müſſen die Gedanken ſelber äſthetiſchen, verſtändigen oder gemüthlichen inneren Werth haben, wie bey ſo vielen vortreflichen Schriftſtellern der ältern und neuern Zeit. Geiſtvolle Behandlung und natürliche Rede können ſogar einer minder vorzüglichen Sache Vorſchub leiſten; wo aber Natur und die mit ihr verbundne einfache Gewalt und Anmuth fehlen, da bemühen ſich Geiſt und Wort vergebens,

auch der wirkliche Werth einer Sache iſt umſonſt; und es gilt daſſelbe von Büchern wie von Menſchen, welche letzteren noch immer erträglich bleiben; ſelbſt mit Fehlern, ſo lange ſie ihre Natürlichkeit nicht verläugnen; wollen ſie aber mit widernatürlichem Zwange und kunſtreicher Qual ganz ein Anderes ſeyn als ſie ſind, ſo werden ſie höchſt unbequem für die Freude des Umgangs und gar bald widerwärtig.

Die vollſtändige Darſtellung der Abneigung und Liebe eines Menſchen giebt ein Gemälde ſeines Charakters. Jeder kann nicht ſeyn wie der Andere, und darum hat Gott in ſeiner Welt für allerley Kraut und Thiere des Feldes geſorgt. Unſere Zeit wendet ſich nicht beſonders dem Natürlichen und Einfachſten entgegen, ſie will meiſtens eine künſtliche Lebensart, geſuchten Genuß, verſchrobene Weisheit, gezierte Rede und Schrift. Wer nun dieſem nicht huldigt, ſondern über Alles Andre Einfalt und Prunkloſigkeit ſchätzt, geräth mit ſeinem Urtheil häufig in Widerſpruch gegen die Stimmen der Menge. Wie viel Troſt er dabey finde, mit der Zeit nicht fortzugehen, mag er ſelber wiſſen; Manches darf er verſchweigen, um nicht

G

Bayerische Staatsbibliothek München

übermäßig ſeltſam und rauh zu erſcheinen; ändern kann er ſich nicht, auch auf die Gefahr hin, allein zu ſtehen, und ein Prediger in der Wüſte zu werden.

Fünfter Brief.

Junius 1818.

Alſo am Schluß meines letzten Schreibens ſind Ihnen Dinge unſrer Zeit eingefallen, der Myſticismus, Pietismus, Separatismus, die Frau von Krüdener, ja ſogar die Concordate? Und Sie wollen trotz meiner ſeltſamen Meynungen auch hierüber mich hören? Das gäbe Zank mit vielerley Geſchlecht, ich gienge lieber den Erſcheinungen aus dem Wege, wartete auf gutes oder ſchlimmes Ende, urtheilte für mich und ſchwiege, vor lauter Einſicht und Philoſophie. Soll mein Schweigen gebrochen werden? Es ſey darum.

Manche Schriftſteller unſrer Tage kämpfen mit dem Myſticismus gleich einem Schreckbilde, das ſie allenthalben verfolgt, und in ihrem Leben und Treiben aufſtört. Häufig indeſſen iſt der Begrif eben ſo unbeſtimmt, als die Furcht, und die Art der Gegenwehr. Was bezeichnet der Name des Myſtikers? Entweder einen Mann, der mit feſtem Glauben dem Ueberſinnlichen zugewandt iſt, und es für unerforſchlich achtet; oder einen Mann, der mit demſelben Glauben eine Erforſchung deſſelben für möglich hält und auf allerley Weiſe ſich damit abmüht. Jener ehrt Gott als den verborgnen geheimnißvollen Quell aller Weisheit; dieſer will Gott leiblich näher kommen, und das Wort des Geheimniſſes finden. Beyde Bedeutungen ſcheinen mir unterſchieden werden zu müſſen. Nach der erſten Bedeutung ſind alle gottesfürchtige Menſchen Myſtiker, ein Sokrates und Platon in ihrer Weiſe, Chriſtus, ſeine Apoſtel, und alle gläubigen Chriſten. Im zweyten Sinne ſind nur einige gottesfürchtige Menſchen myſtiſch, etwa die Neuplatoniker, Quietiſten und Martiniſten, ein Theophraſtus Paracelſus, Jacob Böhm, manche Naturphiloſophen unſrer Tage.

Nur die zweyte Art von Myſtikern wird ſich einer beſondern geheimen Wiſſenſchaft oder Anſchauung rühmen, ihr ſich ausſchließend hingeben, und ſie mit ausgezeichneter ſalbungvoller Sprache Andern verkünden. Nur dieſe Art kann gemeynt ſeyn, wenn eine vernünftige Klage über Myſticismus laut wird; jene erſte Gattung von Myſtikern darf wohl niemand anklagen, der nicht die Erhabenſten und Würdigſten unſers Geſchlechts läſtert.

Vom witzigen und kalten Verſtandesweſen des 18ten Jahrhunderts mit ſeinem leichtfertigen Materialismus, wendet ſich das 19te Jahrhundert zur Innigkeit des Gemüths, zur religiöſen Betrachtung der Dinge und ihrem Ernſt. Wie immer, wenn die Menſchenwelt eine andre Richtung einſchlägt, geſchieht dieſes kräftig und friſch, ohne ganz bedächtige Umſicht oder vollkommen ruhige Ueberlegung. So wird denn auch der Werth des 18ten Jahrhunderts gegenwärtig verkannt, ſeine Weisheit wo möglich verſchüttet, und das Richtige und Beſte im Gegenſatz mit demſelben geſucht. Unſer einer, der noch aus der verwerflich geachteten Zeit herſtammt, und ſchon durch das Alter ein wenig

gleichmüthiger geworden iſt, kann nicht mit der raſchen Jugend übereinſtimmen, welche, ohne anſchauliche Kenntniß des Früheren, von dem neuen Zeitgeiſt ſich führen läßt. Derſelbe Gleichmuth hindert auch wiederum die vollkommene Einigkeit mit jener Aufklärung des 18ten Jahrhunderts, in welche unſre Jugendtage hineingeriethen. Man ſteht eigentlich außer der Welt in der Welt, nicht allemal mit beſonderem Vergnügen, doch auch keineswegs mit übermäßiger Unluſt.

Die romantiſchen Sauſer und Brauſer, wie Boggeſen ſie vor zehn Jahren im Klingklingelalmanach nannte, machen die Vorhut des neumyſtiſchen Heeres. Sie ſind ausgezogen unter einer Muſik des Mittelalters, die ihnen immerdar in die Ohren tönt, und deren Scharriwarri niemand von ihnen tadelt, weil die Töne weit herkommen, und den Hörern genauere hiſtoriſche und muſikaliſche Bildung fehlt. Sie wollen ſich verlieren im weiten Unendlichen oder Unbeſtimmten, im wogenden Nebel von Gemüth, Religion und Philoſophie, in den ſüdlichen Gefilden Spaniens und Italiens, nebſt deren Sonnetten und goldenen Aepfeln; was

ſie dort alles finden werden, iſt ihr Schatz, und das geheimnißvolle Suchen darnach ihre Myſtik. So kommen Viele nach Rom, ſehen dort ein paar Prachtſtücke des Mittelalters, die Peterskirche und den Pabſt, — ſie fallen nieder und beten an, ſie ſchwören ab die Freyheit der Gedanken und den Glauben ihrer Väter, ſie werden Knechte der Prieſter, um eingeweiht zu werden in das Geheimniß der Meſſe. Wo euer Schatz iſt, da iſt euer Herz; jener wird gehütet, und man hofft ihn zu heben mit dem rechten Aufwande andächtigen Glaubens. Das freut die alten Schatzgräber vom Fach und ihre hierarchiſche Innung; ſie wiſſen wohl, wozu ein ſolcher kindlicher Glaube der Adepten zu brauchen, ſie reden deshalb in neumyſtiſchen Wendungen und putzen ihre alte kunſtreich verſchlungene Dogmatik wohl gar mit einem Firniß von Naturphiloſophie. Dies ſind die Myſtiker zweyter Gattung, welche wohl wiſſen, was ſie thun, während die erſteren es nicht wiſſen; beyde Arten aber reden von geheimer Weihe, von unheiligem Gebrauch der Vernunft; welcher Vernunft, ſobald ſie ein Licht und keine Finſterniß ſeyn will, die Gnade Got-

tes fehle und Erleuchtung von oben. In ihrer Mitte finden wir Zöllner und Sünder, ſie haben ſich bekehrt, und ſind, wie man ſagt, eben durch ihre Sünden der wahren Erleuchtung recht fähig geworden.*) Wenn die ſinnliche Luſt und der weltliche Hochmuth in ſich ſelber verglühen, und durch Weihe der Unkraft jede Weihe der Kraft zu Nichts wird, kommt den Menſchen die Frömmigkeit, und ſie denken, es ſey beſſer Chriſtum lieb haben, als viel zu wiſſen und zu genießen; eben weil vordem der Hochmuth weltlicher Wiſſenſchaft nicht ſatt ſich rühmen konnte, ſo wie der Sinn nicht ſatt ſich trinken im Becher der Luſt. In ihre Reihe gehören, nur unter ſehr verſchiedener Geſtaltung, Werner, Kanne, und Frau von Krüdener. Der erſte hat am vollſtändigſten ſeine Ohnmacht empfunden und büßet ſeine Sünden im Sack und in der Aſche als katholiſcher Faſtenprediger. Der zweyte ſieht die Nichtigkeit des menſchli-

---

*) Gemeiniglich wird von dieſen Neueiferern für Religion die Moralität als etwas Niedriges, Geringfügiges angeſehen.

chen Wiſſens, auch des ſeinigen, mit deſſen mehr witziger als innerlich gediegener Zuſammenſtellung er muntere Schauluſt getrieben, und Andere übermäßig verachtet; ihm kommt die chriſtliche Demuth, mit dem Bewußtſeyn, wie demüthig er ſey, und was für ein Kampf noch dazu gehöre, den Hochmuth völlig zu überwinden. Beweiſe dafür liefert ſeine Sammlung erbaulicher Lebensgeſchichten proteſtantiſcher Chriſten, vorzüglich ſein eignes, von ihm ſelbſt beſchriebenes Leben. Noch iſt er nicht zum Geheimniß der Meſſe fortgedrungen, doch wage niemand zu verſichern, daß es nicht einſt geſchehe. Die Frau von Krüdener, franzöſiſch gebildet und in der großen Welt auferzogen, weiht jetzt ihre Seele dem Himmel, und predigt Buße den Armen. Ihre liebenswürdige Weiblichkeit und feine Weltbildung erhöhen den Eindruck, wenn auch nicht das ſanfte Nehmen und Geben eines weiblichen religiöſen Gemüths, und die bequeme Unabhängigkeit ihres irdiſchen Daſeyns nebſt dem Ruf ihrer Reiſebegebenheiten von ſelber eine Schaar von Gläubigen ſammelte. Bis dahin bewegen ſich ihre Reden in breiter Allgemeinheit von Sünden und Gottesge-

richten, von Ablegung des irdiſchen Sinnes und Anziehung eines neuen Menſchen durch Chriſtum. In den Gebeten erſcheint ſchon die heilige Maria, wie in den Grüßen katholiſche Wendung, und wir zweifeln keineswegs, das Schifflein dieſer Reiſenden werde zu ſeiner Zeit in den Hafen der alleinſeligmachenden Kirche einlaufen.

Zur Hinterhut dieſes bis dahin bezeichneten myſtiſchen Heeres zähle ich die Pietiſten des proteſtantiſchen Deutſchlands, deren Zahl in unſern Tagen nicht geringe. Sie ſind nicht zu verwechſeln mit der Vorderhut, graben nicht nach verborgner Weisheit, ſuchen nicht Weihe von Menſchenhänden, phantaſiren nicht über die romantiſche Muſik des Mittelalters; ſondern erwecken ihren chriſtlichen Sinn aus der heiligen Schrift, wollen ſich und Andre dadurch erheben und erbauen. Sie gehören deswegen zu den Myſtikern, aber zu denen, welche vor dem Geheimniß Gottes bewundernd ſtille ſtehen, gläubig ſeinem Willen nachzufolgen trachten, und dazu den ganzen Kreis ihrer Empfindungen und Gedanken vorbereiten. Ich trage kein Bedenken mich für einen Myſtiker ſolcher Gat-

tung zu erklären. Allein bey Vielen dieſer Pietiſten gewinnt die Pietät einen Nebencharakter, der mich von ihnen getrennt hat und trennen wird. Sie betrachten ſich als das berufene Häuflein Chriſti, legen ein wenig übermäßigen Werth auf gottſelige nicht immer ganz beglaubigte Geſchichten, halten beſonders ſtrenge an einzelnen Kirchendogmen, z. B. der Buße und Rechtfertigung, erbauen ſich nur an demjenigen, was damit in der nächſten Verbindung ſteht; werden allmählig etwas einſeitig im Urtheil, erwarten zu viel von unabläſſigem Gebet; ſchmälen zu ſtark gegen Vernunft und Verſtand; verdammen zu rauh andre Menſchen, die nicht völlig in ihre Weiſe eingehen. Dies iſt mein Tadel einer ſonſt hochzuſchätzenden Klaſſe von Menſchen, die von ungläubigen Weltkindern als myſtiſche Kopfhänger geſchmäht werden, jedoch auch andern rechtſchaffenen Chriſten zu manchen Rügen und Klagen Anlaß geben. Folgende Grundſätze ſind nicht nach ihrem Geſchmack: „Wer ſich ausſchließend als Jünger des Herrn betrachtet, läuft Gefahr einen geiſtlichen Hochmuth ſtatt des weltlichen einzutauſchen; erbauliche Geſchichten ſind gut, aber

Geſchichte iſt beſſer, und am beſten der über vergängliche Dinge erhabene kräftige Glaube; die Kirchendogmen ſind nicht bedeutunglos, aber ohne geiſtvolle lebendige Behandlung trocken und ſtarr; das Urtheil über Dinge und Menſchen ſey entſchieden, aber nicht ohne wiederholte Umſicht und Erwägung; man bete fleißig, aber unterwerfe ſeinen Willen dem Willen Gottes, ohne grade, wie bey Menſchen, mit Ungeſtüm Gnaden abzudringen; man ehre doch Vernunft und Verſtand, als die herrlichſten Geſchenke Gottes, und die Mittel ihn ſelber zu erkennen und anzubeten; man verdamme nicht Menſchen, ſofern ſie rechtſchaffen ſind, wenn ſie in Dingen der Chriſtenlehre eine von uns verſchiedne Anſicht hegen, nach dem Spruche: „Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet.“ — Indem ich ſolches etwa ſpreche von einer gemiſchten Verſammlung, ſind jene Pietiſten allmählig davon gegangen, und die Zurückbleibenden ſind Männer verſchiednen Standes und verſchiedner Bildung, denen eben niemand in unſerer Zeit Vorwürfe des Myſticismus macht. Sind wir dann wirklich keine Myſtiker? Der Name gilt gleich, reichet mir die Hand, wir

wollen als Chriſten und ehrliche Männer leben und ſterben.

Sehr ſchätzbar an den von mir getadelten Pietiſten iſt ihre wackere proteſtantiſche Natur. Sie achten die Ueberzeugung aus der Schrift zu hoch, um Knechte eines römiſchen Kirchenthums zu werden; auch ſtehen bey ihnen Luther und die Reformatoren in ſo großem Anſehen, als die Neulehrer des 18ten Jahrhunderts in Schmach. Mir ſind ſogar Einige vorgekommen, welche die freudige Hofnung hegten, Anhänger des Katholicismus und der verſchiedenſten chriſtlichen Sekten im lebendigen Schriftglauben zu vereinigen, und alle ſonſtigen Unterſchiede der Vergeſſenheit zu übergeben. Dieſe Hofnung kann ich aus guten Gründen nicht theilen, doch hat der evangeliſche Glaube mein ganzes Herz. Unerſetzlicher Schade, wenn manche dieſer Pietiſten in Gefahr ſtänden, ihn zu verlieren! Darüber iſt meine Beſorgniß nicht ganz beruhigt. Allerley Erſcheinungen im proteſtantiſchen Deutſchland deuten auf eine ſonderbare Unkenntniß des Katholicismus, und eine mögliche Annäherung zu ihm, ſo daß die römiſche Propagande erwarten dürfte ihren Schaf=

ſtall zu füllen, wäre nicht etwa das Feſt der Reformation mit beſondrer Theilnahme zum Verdruß der Römlinge gefeyert worden. Sonſt liegt in den Grundſätzen der Pietiſtiſchen Proteſtanten Vieles, was der katholiſchen Lehre in die Hände arbeitet, ſo daß die Hinterhut des angegebnen myſtiſchen Heeres wohl die Vorderhut einholen könnte, was Gott verhüten möge. Man hat geſagt: zwiſchen Katholicismus und Rationalismus (einer Vernunftreligion ohne das Wort Gottes in der Schrift) liege kein Mittleres; ſtrenge Conſequenz führe zu dem Einen oder Andern. Ich bin nicht dieſer Meynung, auch ſchon um deswillen, weil hier die bloße Conſequenz nicht das Rechte iſt; allein ſollte ich darüber mich ganz ausſprechen, müßte ich ein Buch ſchreiben. Zu warnen ſind indeß wohlmeynende Pietiſten, nicht zu ſehr die Vernunft herabzuſetzen; denn auf ihren Angeln, obwohl nicht allein, ruhen das weſentliche Recht und die innere Würde des Proteſtantismus.

Iſt es denkbar, ſelbſt pietiſtiſch denkbar, unvernünftig glauben und Gott verehren zu wollen? Wenn der Menſch aufrecht wan=

delt vor allen Geſchöpfen der Erde, wenn ſein Auge zu den Sternen und ſein Gedanke zu einem Schöpfer über ihnen emporblickt, ſo thut er dieſes durch ſeine Vernunft. Aber die Vernunft, heißt es, hat den Gottesglauben verſpottet, hat im achtzehnten Jahrhundert die Stützen des Chriſtenthums wankend gemacht, hat mit Napoleoniſcher Erdgewalt die Völker niedergedrückt, hat die Menſchheit ihrem Heile, nämlich Chriſtus, entfremdet! Sie redet ja noch immer von Obſcuranten, Myſtikern, Separatiſten, ſie will ja mit ihrer gerühmten Aufklärung eines göttlichen Wortes nicht mehr bedürfen, ſondern am eigenen Wort ſich genügen laſſen!

Bey leidenſchaftlicher Heftigkeit der Redenden iſt zwiſchen ſolchen ſtreitenden Behauptungen kein Ende zu finden. Sie ſelber, die Behauptungen, kommen faſt in allen Zeiten zur Sprache, nur unter verſchiedner Geſtalt, und ſind mit der religiöſen Entwickelung der Menſchheit genau verflochten. Nur geſchieht auf gewöhnlichem Lebenswege das Beſprechen ruhiger, die Kraft der Vernunft wie des Glaubens wird minder auf die Probe geſtellt, ſinnliches Da=

ſeyn und überſinnliche Hofnung begegnen ſich freundlicher. Kommen aber harte Schickſale, wiederholte niederdrückende Schmerzen, dann ringt der Menſch gewaltſam nach himmliſchem Troſt, weil die Erde keinen beut; das gewöhnliche Maaß der Kraft wird unzureichend, ſie muß erhöht werden, um nicht unterzuſinken; die Nothwendigkeit einer weltüberwindenden Stärke drängt ſich auf, weil ohne ſolche Nichts in dem mächtigen Kampf überwunden werden kann. Es iſt, um gleichnißweiſe zu reden, die Proſa unzureichend, man bedarf der Poeſie, und zwar einer ſtark anregenden, das Gemüth mit ſich fortreißenden. Wir Zeitgenoſſen haben das Bedürfniß kennen gelernt.

Iſt nun Religion eine Herzensangelegenheit, eine Geiſteskraft und überſinnliche Ruhe, ſo iſt ſie urſprünglich inwendig, wurzelnd in vernünftiger Perſönlichkeit des Menſchen, in ſeinem freyen die Sinnenwelt beherrſchenden Leben. Man nenne ſie Pietät, Frömmigkeit, oder nach ihrem höchſten und edelſten Charakter chriſtliche Demuth, chriſtlichen Glauben. Sie zeigt ſich abſondernd, nämlich unvermiſchbar mit bloß ſinnlichen Begierden; ſie

ſteht ihnen entgegen wie das Heilige dem Unheiligen, das Gute dem Böſen. In ſofern wäre jede zur lebendigen Geſinnung gewordene Religion Pietismus, auch zugleich Separatismus. Sie kann nicht hinabgezogen werden in den Kreis des Alltäglichen, Gemeinen, ſie kann nicht jedem äußern Geſchäft und Verhältniß nachgiebig dienen; ſie kann eben ſo wenig verborgen bleiben im Gemüth, ſondern wird hervortreten in Handlung und Rede, wird Frucht bringen in lebendiger Wirkſamkeit, wird von ihrer Herrſchaft über die Sinnenwelt Zeugniß ablegen. Sie iſt in Allem dieſen nicht wider die Vernunft, ſondern vielmehr die eigentliche Heimat der Vernunft.

Sobald das Echo der zweyten Bruſt den Laut der eigenen wiedertönt, entſteht religiöſe Gemeinſchaft mit Andern. Giebt es eine ſchönere Freundſchaft und Liebe, als eine fromme, ja giebt es überhaupt ein anderes feſtes Band der Menſchen? Bloße Sinnenbegierde zeugt den Egoismus; der Aufſchwung zum Ueberſinnlichen wirket Hingebung, Zug des Geiſtes zum Geiſt. Wollen wir ſolche Geiſtesgemeinſchaft mit dem Namen der Kirche im weiteſten

Sinne bezeichnen, um ſie von anderen Arten des äußerlichen Nebeneinanderſeyns zu unterſcheiden, ſo iſt die kirchliche Gemeinſchaft überall, wo Menſchen mit höherer Liebe und Zuneigung ihre innige Verwandtſchaft des Gemüthes wahrnehmen, und fern von egoiſtiſchen Zwecken ſich brüderlich umarmen. Wenn zwey oder drey in meinem Namen verſammelt ſind, ſagt Chriſtus, bin ich mitten unter ihnen; es entſteht religiöſe Gemeinſchaft des Glaubens, der Liebe, der Hofnung, wie unter ſeinen Jüngern, und bleibt das Urbild der ächten und ewigen chriſtlichen Kirche.

Ihrer Gemeinſchaft der Heiligen ſteht entgegen die Gemeinſchaft der Unheiligen, dem Reiche Gottes das Reich der Welt. In letzterem herrſcht Zwieſpalt, Feindſchaft und Verderben; die Söhne der Finſterniß haſſen ſowohl ihre eignen Genoſſen, als die Kinder des Lichts. Soll das gewonnene Gut den Kindern des Lichts erhalten werden, ſo bedarf es der Stärkung und Befeſtigung im Glauben, einer ſichtbaren Genoſſenſchaft, Leitung und Berathung gemeinſchaftlicher Angelegenheiten, der Geſetzgebung, Vorſchrift und Folgſamkeit, kurz, einer ſicht-

baren Kirche. In ihr, wie verſchieden auch die Geſtalt ſey, zeigen ſich folgende Merkmale: Separatismus, nämlich Abſonderung von dem Unheiligen; Pietismus, weil der Zweck die Frömmigkeit; Vernunft, weil die Glieder des Vereines ihr eigentlich menſchlich vernünftiges Daſeyn allen thieriſchen und ſelbſtſüchtigen Trieben voranſtellen.

Entweder trifft der Zeitpunkt einer entſtehenden ſichtbaren Kirche mit dem Anheben und Werden andrer Geſetze und Einrichtungen für irdiſche Angelegenheiten der Menſchen zuſammen, oder nicht. Im erſten Falle entſteht irgend eine theokratiſche Herrſchaft, durch Stellvertreter Gottes ausgeübt, welche das Volk — dem Kirchen-Staat oder der Staat-Kirche angehörig — abſondert von den übrigen Völkern, es heiliget zur Frömmigkeit, es bildet zur höheren Einſicht und Wiſſenſchaft; im zweyten Falle geſtaltet ſich die Kirche für dieſelben Zwecke im ſchon vorhandenen Staate. Sie wird dann, ungeachtet ihrer überirdiſchen Richtung, zu ihrem ſichtbaren Beſtehen ganz ähnlicher Mittel bedürfen, wie der bürgerliche Erdenſtaat; wird Rechte geben, Verbindlichkeiten fodern,

Herrſchaft üben nach gewiſſen Geſetzen. Darum ſind der ſichtbaren Kirche dieſelben Formen der Herrſchaft und Geſetzgebung eigen, welche in der Staatengeſchichte vorkommen, und beſſer oder ſchlechter dem Zwecke und der Feſtigkeit des Ganzen entſprachen. Die chriſtliche Kirche ward gegründet und fortgebildet in einem ſehr verdorbenen Staatenzuſtande, von ihm ſich abſondernd, ihre Glieder heiligend und dem Glauben an Gott entgegenführend.

Sichtbar wandelte Chriſtus unter den Seinen als Herr der Gemeine, und ward nach Tod und Auferſtehung ihr unſichtbares Haupt, bleibt es für alle Zeiten. Was er gethan und geſprochen, iſt der Gläubigen Troſt und Geſetz. Für die ſichtbare Kirche ward anfangs das apoſtoliſche Anſehen ſtellvertretend, und es ließe ſich dieſer Zuſtand vergleichen mit einer auf Geiſt und Frömmigkeit gegründeten Ariſtokratie, welche jedoch immer auf einen höheren Herrn und Meiſter hinwies, und von ſeinem Namen die Gewalt entlehnte. Bey dem wechſelnden Aufenthalt der Apoſtel empfahl ſich die Einrichtung der Aelteſten und Diakonen, und weil dieſe unmöglich mit apoſtoliſchem Anſehn wirken konn‑ Urgemeinde

ten, neigte ſich die Verfaſſung der Gemeinen zur Demokratie, nicht ohne derſelben eigenthümliche unruhige Bewegungen, denen die Apoſtel mit Kraft und Weisheit zu begegnen hatten. Schon die erſten Chriſten zeigten große Neigung zum Separatismus unter einander, die ſelten aus innerer Frömmigkeit, oft aber aus Eitelkeit, Ruhmſucht und Anmaßung hervorgieng.

Alle jene Schwierigkeiten, welche der Einſetzung einer vollkommenen politiſchen Herrſchaft und Verfaſſung entgegenſtehen, müſſen bey der ſichtbaren Kirche auf gleiche Weiſe vorkommen. Menſchen ſind nicht ohne Leidenſchaften, die Geſetzgebung greift fehl, oder wird misverſtanden; längerer Gebrauch verdirbt oft das Beſte und Wohlthätigſte. Dagegen ſichert nicht, daß eine Perſon herrſche, daß Mehrere an der Gewalt theilnehmen, daß man die Gewalt trenne und ihre Wirkſamkeit einſchränke. Ja die Gefahr iſt bey religiöſen Geſellſchaften noch größer, wie bey bürgerlichen, weil jene nicht bloß das äußere ſichtbare Betragen, ſondern vorzüglich das innere Gemüth beſtimmen wollen, alſo den Geiſt der Religion durch Lenkung der Geiſter hervorzubringen trachten. Da kommt

Gewiſſensherrſchaft, Glaubenszwang, Verpflichtung auf Lehrformeln, Anathema gegen unrichtige Auslegung, Zwiſt über die Richtigkeit derſelben; von der ſichtbaren Kirche wird die unſichtbare erdrückt. Wie kann dabey der ächte gute Geiſt beſtehen, ein Geiſt der freyen Liebe, des freyen Glaubens und der inwendigſten Ueberzeugung?

Man ſage nicht, die ſichtbare Kirche ſolle bloß das ſittliche Betragen ihrer Glieder regeln, den Glauben aber Gott und dem Gewiſſen anheimſtellen. Eine gemeinſchaftliche Lehre war doch da, ſie ſollte den Chriſten in alle Wahrheit leiten. Sie war in der heiligen Schrift gegeben, alſo Geſetz für die ſichtbare Kirche, nur nicht alle vorkommenden Fragen entſcheidend, nicht für alle zum Theil ganz neue Verhältniſſe hinlänglich, grade wie bey jeder geſchriebenen Geſetzgebung, wo immer die erſte ſchon auf eine zweyte ſie ergänzende hindeutet. Sittlichkeit blieb ſtets eine nothwendige Bedingung der würdigen Theilnahme am Chriſtenvereine; aber ſie ſollte ja meiſtens ſelbſt erſt geboren werden durch den chriſtlichen Glauben und die geſtärkte Liebe zum Unſichtbaren! Konnte

dies geſchehen ohne chriſtliche Erziehung und Lenkung der Gemüther?

In jeder ſichtbaren Kirche bildet ſich deshalb eine Macht, äußerlich wirkſam durch Zucht, ſtrafend die Widerſpenſtigkeit, den laſterhaften Willen, die verkehrte Lehrſatzung. Nach Umſtänden wird dann die chriſtliche Anſtalt des Friedens und der Liebe zur ſtreitenden, zur verfolgten und verfolgenden, wobey ſchwerlich Alles vortreflich bleibt, ſondern Gebrechen und Mangelhaftigkeit anfangen zu wuchern, und das Bedürfniß einer Verbeſſerung mehr oder weniger dringend nahe legen.

Kommt keine Verbeſſerung der geſamten kirchlichen Geſellſchaft zu Stande, ſo entſpringt Trennung einzelner Glieder von der ſichtbaren Kirche; ähnlich der Losreißung einer Bürgeranzahl von unerträglich drückender Herrſchaft und Geſetzgebung. Nur iſt letztere, wegen ihres unmittelbaren Einfluſſes auf das äußere Sinnenleben, von weit größeren Verwirrungen und ſinnlich fühlbaren Folgen begleitet, dagegen Jene bloß eine dem äußeren Glanze der Kirchengewalt nachtheilige Rückkehr zur urſprünglichen unſichtbaren Kirche kund giebt.

Ließe ſich nun aus der Idee unſichtbarer Kirche eine beſtimmte Form der äußerlich ſichtbaren herleiten, dann würde von ihr, als der beſten, aller Separatismus unnöthig. Aber es können die verſchiedenſten Formen den Bedürfniſſen einzelner chriſtlichen Geſellſchaften zuſagen, ſonach auch zweckmäßig ſeyn. Der innere Zuſammenhang Aller bleibt Chriſtus, als unſichtbares Haupt der Gläubigen, mögen dieſe nun monarchiſcher oder republikaniſcher ihre Verhältniſſe geordnet haben, oder in Lehrart, Auslegung und äußerem Gottesdienſt von einander abweichen. Einförmigkeit herrſchte ſchon nicht unter den früheſten chriſtlichen Gemeinen, obwohl Aehnlichkeit durch das Anſehen ähnlich denkender Apoſtel und Stiftung mehrerer Gemeinen von demſelben Mann. Je entlegner indeſſen die kirchlichen Geſellſchaften von einander wurden, je verſchiedner ihre Verhältniſſe, je weniger das apoſtoliſche Anſehen erſetzbar, deſto abweichender und mannichfaltiger gediehen die äußeren Formen der Lehre und der Kircheneinrichtung.

Das Ende davon wäre die größte Vielförmigkeit unter den Chriſten geweſen, hätte man

nicht durch gemeinſchaftliche Mittheilungen, Berathungen und Uebereinkunft ihr vorzubeugen geſtrebt. Die Gedanken der Einheit und der Einförmigkeit liegen einander nah, von den meiſten Menſchen wird letztere weit beſſer als erſtere begriffen, und ſie halten die Einheit des Glaubens und der Geſinnung mit vielfachen äußeren Formen der Kirche für unverträglich. Aus dieſem leichter zu faſſenden Gedanken der Einförmigkeit oder materiellen Einheit iſt die Idee einer katholiſchen Kirche hervorgegangen ſamt dem ganzen Gefolge der Concilien und der Hierarchie. Eine unſichtbare Kirche, das heißt, die Gemeinſchaft der Heiligen, iſt ihrem Weſen nach katholiſch — innere Einigung nämlich Aller, die ihr angehören — die äußere Kirche hingegen und ihre Verfaſſung müſſen dazu gemacht werden, ſonſt entwickeln ſie, gleich der bildenden Naturkraft, ungeachtet innerlichen Zuſammenhanges, eine Fülle der mannichfachſten Formen.

Was nun bey einem ſolchen Machen ſtets der natürlichen Fortbildung des Menſchengeſchlechts und ſeiner Verbreitung über den Erdboden zuwider ſey, wollen wir nicht unterſu-

chen; aber ſicher gab es nie vollkommene Einförmigkeit im ſtrengſten Sinne für die ganze äußere Kirche der Chriſten. Die dafür gebrauchten Mittel wirkten, was ſie konnten, in einem gewiſſen Raume, in einer gegebenen Zeit. Angenommen, eine chriſtliche Kirche in beſtimmtem Umfange mit äußerer katholiſcher Einförmigkeit beſtehe wirklich, ſo iſt von ihrem Begrif die Möglichkeit einer zweckmäßigen gemeinſchaftlichen Abänderung nicht ausgeſchloſſen, wohl aber Veränderung durch Einzelne, wogegen jede katholiſch gemachte Kirche Vorkehrungen trifft, mithin den Separatismus verwerflich achtet und beſtraft.

Grade aber bey jenen Zwangmitteln zur Erhaltung materieller Katholicität, kann die Frömmigkeit (Pietät) Einzelner ſich am meiſten beleidigt fühlen. Gewiſſen und Ueberzeugung der Menſchen werden nie vollkommen einem äußern Anſehn unterthänig, und zwar am wenigſten, wenn ſie lebendig eingreifen in die innerſte Geſinnung, wenn ſie vom Schlummer erwachen, alſo wahrhaft ſie ſelber ſind. Dadurch gelangt alle Einförmigkeit auf die Dauer nicht zum vollkommenen Genuß ihres Daſeyns.

Außerdem widerſtrebt ſie, aus Furcht ſich zu verlieren, jeder Veränderung des Ganzen, wie lebhaft auch das Bedürfniß derſelben ſich aufdringe; theils durch innere Schwerfälligkeit des Herkömmlichen, theils durch Trägheit und Eigennutz ſeiner Wächter. Wie nun, wenn das Alter dem einförmigen Gemächt Bedeutſamkeit und Werth entzieht, wenn der Geiſt erſter Stiftung verſchwindet, wenn die hohle Form das wahrhaft fromme Gemüth tief verwundet? Dann ſchleicht ein todter Buchſtabe geſpenſtiſch umher, die Lebendigen vermiſſen das Leben; ſich von ihm zu wenden iſt ſchreckhaft, mit ihm zu bleiben, unſelig; und wohl gar wird der Buchſtabe ſo nachdrücklich geſchützt durch Kirchengewalt, daß ein Frommer, welcher ihn zu tadeln wagt, als warnendes Beyſpiel für Andere, untergeht!

Alle Jahrhunderte zeigen Spuren eines den Geiſt überlebenden Buchſtabens, äußerer zu Misbräuchen gewordener Kirchengebräuche, dawider auftretender Verſuche des Separatismus, die mit mehr oder minder Einſicht und Glück unternommen wurden, und deren Werth zu beurtheilen iſt nach der wirklichen Größe des Kir-

chenverderbens, nach Redlichkeit und Einſicht der Trennungfreunde, ja ſelbſt nach den daraus erwachſenden Folgen.

Die Kirchenreformation des ſechszehnten Jahrhunderts war ein großer durchgeführter Separatismus; begonnen aus chriſtlicher Einſicht und Frömmigkeit, veranlaßt durch große Misbräuche, vollendet durch die Kraft öffentlicher Meynung. Beleidigte Rechte des Gewiſſens und der innern Ueberzeugung gaben dem Unternehmen Werth, wie ſtark auch die Einförmigkeit des äußern Kirchenverbandes erſchüttert wurde. Die Reformatoren unter einander blieben verbunden durch die heilige Schrift, deren wahren Inhalt ſie entwickeln und wiederherſtellen wollten. Ob ein Gebrauch der Bibel das Mittel ſey zur äußeren Einförmigkeit, mag man ſehr bezweifeln; zur innern Einheit des chriſtlichen Glaubens und fröhlicher Hofnung iſt die Bibel das denkbar Beſte, und hat dafür zu allen Zeiten ſtark gewirkt. Hieraus ſind nun die Klagen und Vorwürfe der römiſchen Kirche genugſam zu erklären, ſo wie das Feſthalten an der Reformation, als einer Wiederbringung wahrer Freyheit des Geiſtes, unſichtbarer Ge-

meinſchaft der Heiligen; gegen welche großen Güter der Mangel jener auf äußere Kirchengewalt geſtützten Einförmigkeit ſehr erträglich ſcheint.

Wer die Reformation des ſechszehnten Jahrhunderts gut heißt und gegen eine äußere das Gewiſſen zwingende Kirchenmacht proteſtirt, kann den ſogenannten Pietismus und Separatismus nicht verdammen. Eine Fortſetzung beyder unterliegt keinem Tadel, ſobald nicht grundloſe Willkühr, ſondern lebendige Schrift-Ueberzeugung und Vernunft die Wege weiſen. Wandelnde wandeln, Denkende denken, haben auch ihren eignen, nicht einförmigen Gang; ſie erſtarren nur einförmig, wenn man ſie bindet. Die heilige Schrift, als Quelle chriſtlicher Ueberzeugung, bringt keine äußere materielle Einheit, denn ſie bedarf der Erklärung, der Sprachkenntniß, der Geſchichtkenntniß, der Kritik, der Philoſophie. Dieſe wiſſenſchaftlichen Erklärungmittel aber ſind in keinem Stillſtande, ſondern bewegen ſich mit den Zeitaltern. Nimmer iſt zu erwarten, daß hieraus eine unverrückte Einförmigkeit der Kirche, auch nur im beſchränkten Raume, hervorgehe.

Darin liegt meines Bedünkens das Recht des Rationalismus, ſeinen chriſtlichen Glauben nach beſtem Wiſſen und Gewiſſen fortwährend zu reformiren, zugleich mit dem Recht des Pietismus und Separatismus vollkommen daſſelbe. Auf der andern Seite kann jemand, dem des Reformirens zu viel würde, mit eben ſo viel Recht bey dem Beſtehenden bleiben und an ſeiner ihm werth gewordenen Form der Lehre oder des Brauches feſthalten. Wäre beyden das Chriſtenthum und apoſtoliſche Sinnesart theuer, ſo würden ſie die heilige Schrift als Maaßgebend und ihre Gedanken leitend verehren, und darin einig ſeyn, wenn auch die Auslegung abwiche und nicht zur Einförmigkeit gediehe. Keiner würde der chriſtlichen Gemeinſchaft entſagen wollen, keiner den Andern davon ausſchließen, ſondern im eigenen Recht das fremde achten, im eigenen Glauben den fremden, wiewohl abweichenden, brüderlich ehren.

Jeder ſich ſelbſt verſtehende Proteſtant muß dieſem beypflichten, es iſt das Weſen ſeiner Kirche. Die römiſche Kirche, welche an äußerer Gewalt und alter materieller Einheit feſthält, muß dieſem widerſprechen; ſie läugnet das

Recht der Reformation, des Rationalismus, des Pietismus und Separatismus. Einförmigkeit durchweg ſuchend, muß ſie alle Unternehmungen für Reform zurückweiſen, und wird dadurch die Vernunft, die Frömmigkeit und das Trennungbedürfniß einzelner Chriſten mit gleicher Härte verdammen. Will aber die proteſtantiſche Kirche ein Aehnliches thun, und etwa der Vielfachheit ihrer Formen nachdrücklich oder gewaltſam entgegenwirken, ſo wird ſie ſich ſelber untreu, und ergreift die Grundſätze Roms, wider welche ſie doch urſprünglich in die Schranken trat, die Einheit der unſichtbaren Kirche gegen die Einförmigkeit der ſichtbaren erſtreitend.

Wie konnte nun der Anblick des achtzehnten Jahrhunderts mit ſeiner Aufklärung ein ſo klares und natürliches Verhältniß bey den Zeitgenoſſen verdunkeln? Es hat ſeine Richtung genommen gegen alles äußere Anſehn; gegen den Pabſt, und das war proteſtantiſch; gegen die heilige Schrift, und das war ungläubig. Statt des Chriſtenthums ward die Vernunft geprieſen, welche durchaus keiner andern Führung und Hinweiſung, als ihrer eignen, über-

laſſen bleiben ſolle, geſetzt auch ſie werde heidniſch; und man hielt wohl gar alle Lehren und Einrichtungen der Vergangenheit für überflüßig; man wollte vollkommen neue Geſetze, neue Wiſſenſchaft und Religion, ja ſelbſt eine neue Geſchichte ohne Zuſammenhang mit der Vorzeit, ohne Spuren und ehrwürdige Verwandtſchaft des Alterthums.

Sofern dieſe Gedanken unbedingter Jugend und neuer Geburt hervorgiengen aus freyem Verſtandesgebrauch, aus ungehinderten Unterſuchungen über Wahrheit und Irrthum, aus gewiſſen Grundſätzen der Kritik und Philoſophie, entwickelte ſich daraus kein äußerer Körper einer Glaubensgemeinſchaft, wohl aber eine Sekte von Schriftſtellern, eine innere Gemeinſchaft von Büchern, eine wiederholte Predigt in allen Formen der Proſa und Poeſie; und weil die Zeitgenoſſen viellesend geworden, wirkte dieſes auf die Geiſtesbildung der Meiſten, wogegen anderweitiger Unterricht und Erziehung in älterer Weiſe wenig ausrichteten. Und eben dieſes wird von den Pietiſten unſrer Tage bejammert, ſie wollen helfen durch eine zweyte Predigt gegen Kritik, Philoſophie und Ver-

nunft, von denen ſie ſich faſt mit noch mehr Abſcheu wegwenden, als von der römiſchen Glaubensherrſchaft, damit ihnen das ächte unverfälſchte evangeliſche Chriſtenthum bleibe.

Ich will das achtzehnte Jahrhundert nicht vertheidigen, aber wir dürfen im neunzehnten doch ſeine Grundſätze anhören. Es verlangte Gedankenfreyheit und Redefreyheit, beyde galten als Bedingung jedes geiſtigen Fortſchritts. Es fand den kirchlichen Separatismus unnöthig, weil die Verſchiedenheit der Ueberzeugung ihn nicht nothwendig mache; oder vielmehr, weil die äußerlich beſtehenden kirchlichen Verfaſſungen alleſamt nicht mehr brauchbar ſeyen, und man mit ihnen nichts zu ſchaffen habe, ſobald das Schreiben und Reden, Leſen und Hören, ungehindert fortgehe. Geſetzt dies wäre weniger geſtattet worden, als es durch den loſeren äußern Verband aller Kirchen geſchah, ſo verlangte man Toleranz, und konnte die widrigen Beyſpiele des Gegentheils mit den lebendigſten und wahrſten Farben ausmalen. Nicht eben ein Friedehalten in Rede und Schrift war gemeynt, ſondern Nichtgebrauch

äußerer Gewalt zur Niederdrückung von Meynungen, Beſeitigung jeder Sitten und Gedankencenſur. Niemand aber wollte von der chriſtlichen Gemeinſchaft getrennt leben, ſondern jeder in ihr geduldet ſeyn, wie ſehr auch ſeine Geſinnung von der überlieferten Geſtalt des Chriſtenthums ſich entfernte, und in Worten und Wandel dieſe Entfernung kund gab.

Keinen dieſer Grundſätze kann die römiſche Kirche zugeben, ausgenommen die Unnöthigkeit des Separatismus, welchen ſie nach ganz andern Vorausſetzungen ſchlechthin verwirft. Höchſtens ließen ſich die Anhänger der Aufklärung als Verirrte betrachten, welche zu irgend einer Zeit, ſey es auch kurz vor dem Tode, in den Schooß der Kirche zurückkehren würden. Aber die proteſtantiſche Kirche? Sie hat begonnen mit Denkfreyheit, mit Separatismus, und wenn ſie gleich dieſen, als ſchon geſchehen, ferner unnöthig findet, ſo macht ſie doch mit ihm Anſpruch auf Duldung und brüderliche Gemeinſchaft in Chriſto. Sie muß alſo die Grundſätze des achtzehnten Jahrhunderts billigen; wenn gleich zu befürchten, daß durch deren ausgedehnteſte Anwendung alle Einförmigkeit der

Kirche, oder gar die innere Einheit der Geſinnung allmählig verloren gehe, da Jedwedes der mannichfaltigſten individuellen Geiſtesbildung und Ueberzeugung anheim fiele.

Beyde Kirchen fühlten die Folgen des Gebrauches jener Grundſätze. Freyheit des Denkens und Redens ward höchſtens durch weltliche Gewalt in einigen Schranken gehalten, und als auch dieſe bey dem tonangebenden Volk der Aufklärung einſtürzten, redete und ſchrieb man ſo wild und ausgelaſſen, wie vielleicht niemals ſeit dem Beginn der Menſchengeſchichte. Daraus erwuchs große Gleichgültigkeit gegen das herkömmliche Chriſtenthum, worüber wunderliche Vorſtellungen herrſchten, oder auch gar keine; der äußere Kirchenverband verfiel ſichtlich, eine Gemeinſchaft der Heiligen war in ſeinem loſen Zuſammenhange nicht mehr zu erkennen. Weder das Anſehen der heiligen Schrift noch des Pabſtes konnte der Verwirrung abhelfen, das ſichtbare Reich Chriſti ſchien der Auflöſung und Zerſtörung nahe, und deswegen redeten diejenigen, welche den Antichriſt in der Menſchengeſchichte aufſuchten, von den Anzeichen ſeines nahen Kommens.

Hieraus wird eine Neigung mancher Chriſten zum ſogenannten Pietismus und Separatismus erklärbar. Wohin ſoll der Fromme flüchten, als in die Einſamkeit, wenn ihm das Gewühl der Welt bange macht, und die kirchlichen Anſtalten kein rechtes Leben beſitzen? Fänden ſich mehrere Gleichgeſinnte, ſie würden ſich einander nähern, und aus ganz andern Urſachen, wie zu Speners Zeit, entſtände dann eine eigne Art des chriſtlichen Glaubens und der Erbauung. Nicht eine herrſchende ſtrenge Orthodoxie mit gelehrter Ausrüſtung wäre den Pietiſten unangenehm, ſondern die Abweichung von alter Lehre, die Verbrämung des Chriſtenthums durch neuere Gedanken, die Sucht des Vernünftelns mit angemaßtem Verdienſt der Aufklärung; nicht das Bedürfniß freyerer Behandlung der Theologie triebe zum Pietismus, ſondern das Wegwerfen eines alten Kerns, der ſtärkend und heilſam für das Gemüth befunden worden. Gemeinſchaftlich bliebe den Pietiſten zu Speners Zeit und denen unſrer Tage ein Gefühl des Mangels ächt religiöſer Erbauung in der beſtehenden äußeren Kirchengemeinſchaft, wo dann das Herz den größeren Verſammlungen

und geräumigen Tempeln die kleinere Zuſammenkunft und Kapelle vorzieht, erhoben und erweckt durch die darin herrſchende Einmüthigkeit und fromme Geſinnung.

Abſonderung alſo will man, nämlich Abſonderung von dem Geiſte des achtzehnten Jahrhunderts und einer durch ihn umgeſtalteten Kirche. Das geſchieht nicht aus Liebe zur Finſterniß, denn man will ja nur ein andres Licht als das herumgetragne jener Aufklärung; inzwiſchen können doch manche Pietiſten Gefahr laufen, ihre Augen gänzlich zu verſchließen; gleichwie alle Heftigkeit des Gemüths ſtark ablehnt und ſtark ergreift, nicht immer in gerechtem Maaß. Weniger trifft deswegen der Vorwurf des Obſcurantismus die Sache nach ihrer weſentlichen Bedeutung, als den perſönlichen Zuſtand einzelner Anhänger derſelben, welche etwa vor lauter Widerwillen gegen neuere Aufklärung alle Vernunft anfeinden, und das Licht eines freyen Denkens und Auslegens der heiligen Schrift verſchmähen.

Darin wären ſie nun einig genug mit den Anhängern römiſcher Hierarchie. Dieſe nämlich, erfüllt von dem Gedanken äußrer Kir-

chenherrſchaft und Einförmigkeit, haſſen gleichfalls die Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts und preiſen die geiſtliche Gewalt des Mittelalters, welche der Kirche zur Seite ſtand, und alle Verſuche eines freyen Nachdenkens und der ſich ſelbſt etwas zutrauenden Vernunft niederdrückte. Könnte ſolche Herrlichkeit wiederkehren, ſie brächten dagegen alle ſonſtige etwanige Fortſchritte des Menſchengeſchlechts zum Opfer, ſie würden Freunde der Finſterniß, wenn anders irgend ein Licht den chriſtlichen Völkern ſeit dem Mittelalter geleuchtet; nicht um der Finſterniß ſelbſt willen, ſondern weil ohne dieſe das alte volle Gewicht der Kirchenherrſchaft ſchwerlich wiederzubringen. Es brauchten demnach die proteſtantiſchen Pietiſten nur dem Gedanken einer Kirchengewalt oder Kirchenzucht gegen jene ihnen verhaßte Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts nachzuhängen, um in Rom gegründete Hofnungen für Wiedervereinigung mit der alten Kirche rege zu machen.

Beyde Theile pflegen der Philoſophie als ſolcher herzlich abhold zu ſeyn, wenn gleich einzelnen Syſtemen gewogen. Die Philoſophie gilt nämlich als eigentliche Quelle der Aufklä-

rung des achtzehnten Jahrhunderts, und wenigſtens iſt ſie Feindin der äußeren Kirchenautorität, in wiefern ſie, keinem fremden Zwange gehorchend, ſelbſtſtändige Einſicht über die höchſten Wahrheiten zu gewinnen ſtrebt. Das Verhältniß philoſophiſcher Syſteme zum Chriſtenthume iſt jedoch ſehr verſchieden, worüber ein früherer Brief (No. III.) Ihnen meine Gedanken mittheilte. Der franzöſiſche Materialismus war in engem Bunde mit der neueren Aufklärung, doch herrſchte derſelbe in Deutſchland nie allgemein, und weder die Wolfiſche noch die Kantiſche Lehre ſind ihm günſtig. Mehr verwandt mit ihm und innerlich heidniſch iſt die ſogenannte Naturphiloſophie, und wegen ihrer phantaſtiſchen Aneignung des Fremdartigſten, ſchritt ſie leicht fort zu einem unbeſtimmten, ſchwankenden, äſthetiſch ausgeſchmückten Myſticismus. An ihm hatte man nun doch ein Anderes, als die kühlwitzige Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts — man könnte ihn im Gegentheil warmwitzig nennen — und er verbreitete zugleich Schmähungen jener einſt geprieſenen Aufklärung, denen wirkliche Pietät Einzelner, oder Vorliebe zum Neuſcheinenden

und Glänzenden, Beyfall gewährte. Mit ſeiner innerlichen Unbeſtimmtheit und materialiſtiſchen Natur, ward er dem römiſchen Kirchenthum entgegengetrieben, er fand daran eine Haltung, welche ihm mangelte, und war gleich dieſe hauptſächlich materieller Art, ſo widerſtrebte ſie nicht ſeiner innerlich heidniſchen Geſinnung, ſchien ſogar erwünſcht, und allen Bedürfniſſen vollkommen abhelfend. Merkwürdig genug ſchloſſen deshalb römiſche Hierarchie und naturphiloſophiſcher Myſticismus eine Art Bündniß; beyde meynten zu gewinnen, was ihnen mangelte; jene nämlich Waffen gegen Rationalismus und Aufklärung, dieſer einen feſten Ruhepunkt nach dem Hin= und Hertreiben zwiſchen allerley Dogmen und Symbolen.

Wären nun gar die proteſtantiſchen Pietiſten durch irgend einen Umſtand dem naturphiloſophiſchen Myſticismus gewogen, ſo ſieht man, wie der gleiche Vernunfthaß und die gleiche Syſtemliebe ſie zur Freundſchaft mit Rom vorbereiten und einlullen. Sie wollen freylich forſchen in der Schrift, und lehren nach der Schrift, allein ſie hätten dann das Weſen freyer Schriftforſchung, die Vernunft, aufgegeben,

ſie hätten die bedenkliche Richtung eines einzelnen Syſtems eingeſchlagen, ſie würden Andre, deren Auslegung von der ihrigen abwiche, nicht als rechte Chriſten anzuerkennen geneigt ſeyn, alſo den Begrif von Ketzerey wieder emporbringen. Dawider könnten Bibelgeſellſchaften und ihre lobenswürdige Thätigkeit nicht ganz helfen, ungeachtet ein fleißiger Gebrauch der Bibel für alle menſchlichen Irrſale das beſte Heilmittel iſt; — denn was hilft die göttliche Wahrheit, ohne vernünftige Erkenntniß derſelben? Oder fänden wir nicht in Luthers und der übrigen Reformatoren Schriften eine ſo helle Vernunft und einen ſo geſunden Verſtand, um die neueren Gegner der Vernunft und des Verſtandes zu beſchämen? Vernunft und Verſtand haben ſo gut ihren Antheil an der Kirchenreformation, als die heilige Schrift.

Und ſomit liegt Ihnen, mein Freund, der Grund meiner Befürchtung aufgedeckt, daß die Hinterhut der ſogenannten Neumyſtiker, ungeachtet ſehr verſchieden von der Vorderhut, dennoch dieſelbe einholen könnte. Philoſophie wird vor ſolchem Ereigniß nicht retten, weil man entweder von ihr ſich wegwendet, oder eine ſol-

che wählt, welche dem bezeichneten Ziele näher führt. Urſprünglich nun iſt das Verhältniß des chriſtlichen Pietismus zur Schulphiloſophie ein gleichgültiges, er hat mit Forſchungen ohne die heilige Schrift Nichts zu ſchaffen, beyde haben nur die Freyheit des Forſchens mit einander gemein, ich glaubte Ihnen aber die Urſachen aufhellen zu müſſen, wodurch das Verhältniß ſich ändert, Verwirrung über Verwirrung eintritt, und Proteſtantismus wie Pietismus die Philoſophie und ſich ſelber mit Fäuſten ſchlagen. Etwas verſchieden davon iſt die Lage des Pietismus gegen Neulehren der Theologie, worüber ich noch Weniges beyfügen will.

Altgläubige und neugläubige Theologen — oder mit was ſonſt für einem Namen man ſie unterſcheidet — ehren die Bibel als Quelle ihrer Religionerkenntniß, aber ſie weichen ab in ihren Erklärungen und Erklärunggrundſätzen, von denen die neulehrenden ſich mehr oder weniger einem philoſophiſchen Rationalismus annähern, ja wohl durch ihn veranlaßt ſind, und in ſofern durch das achtzehnte Jahrhundert vollere Ausbildung gewonnen haben. Der Pietis-

mus hängt an der alten Lehre, obwohl gar nicht durchweg und ohne bedeutende Abweichungen; aber er vermeidet das philoſophiſch Rationaliſtiſche. Weil Moralität und ſittliches Gewiſſen dem Selbſtbewußtſeyn näher liegen, als dogmatiſche Lehren, erhält die neologiſche Bibelerklärung hauptſächlich einen moraliſchen Charakter, die pietiſtiſche zieht das Dogmatiſche vor. Beydes iſt an und für ſich keineswegs tadelhaft, nur meynen die Pietiſten, das Altdogmatiſche ſey das Kräftigere, Bibliſchere, den eigentlichen Geiſt des Chriſtenthums entſchiedener Darlegende. Sie tadeln deshalb das Moraliſiren, ſie halten es als vorzüglichſten Gegenſtand der Schrifterklärung für unchriſtlich, ſie fürchten die Einmiſchung bloßer philoſophiſcher Lehre in das Chriſtenthum, unter dem Anſcheine ächter und reiner Darſtellung chriſtlicher Wahrheit. Die Neologen dagegen berufen ſich auf die Herrlichkeit des ſittlichen Geiſtes in Chriſto, auf die Reichhaltigkeit der Bibel für ſittliche Vorſchriften, und was ohne Tugend der dogmatiſche Glaube fromme, zugleich die freye Schriftforſchung des Proteſtantismus in Anſpruch nehmend, welche durch keine

beſondre Neigung oder Abneigung gegen gewiſſe Kirchendogmen aufgehoben werden dürfe.

Wir ſehen hierin den alten oft ſchon vorgeführten Gegenſatz, nur in beſondrer Geſtalt, wiederkehren, welchen die Sache ſelbſt in ſich trägt, nämlich die Art und Weiſe, wie der Menſch überhaupt zur Gotteserkenntniß und zum Chriſtenthum gelangt. Da gleichzeitig mit der neulehrenden Theologie und der Revolutionepoche das äußere Kirchenthum an Kraft und Erweckung verlor, dieſe aber natürlich von Vielen geſucht werden, findet neuerdings der Pietismus mehr Freunde und Anhänger. Ich ſchätze und achte die redlichen Männer beyder Partheyen, und kann den harten gegenſeitigen Vorwürfen nicht beyſtimmen. Vielmehr wäre zwiſchen redlichen Pietiſten und redlichen Neologen eine Annäherung und Befreundung ungemein wünſchenswerth, die Vermittelung aber ſehr ſchwierig, weil ſie leicht dem einen oder andern Theile zu viel einzuräumen oder zu nehmen ſcheinen möchte. Ließe ſich eine Vereinignng herbeyführen über das Verhältniß zwiſchen Vernunft — als Stammbegrif jeder freyen Gedankenforſchung — und bibliſcher Offen=

barung — als Stammbegrif eines gegebenen auf Geſchichte ruhenden Chriſtenthums — ſo möchte der Friede und die gerechte Würdigung der theilweiſe ſehr erbitterten Gegner zunehmen. Jedoch ſind die bisherigen Verſuche geſcheitert, und vielleicht iſt das Ganze keines Menſchen Werk. Jeder weiſe hin auf den lebendigen Geiſt des erſten urſprünglichſten Chriſtenthums, auf die damit verbundene Gedankenfreyheit und glaubende Kraft; dieſer Geiſt iſt wach und ſtark, vernünftig und demüthig, duldſam in Liebe und feſt im Vertrauen, und wem Gott denſelben ſchenket, dem erglänzt die Krone des Lebens. —

Genug für heute; nur Eines will ich noch berühren. Wenn der römiſche Hof während der letzten Jahrzehende ziemlich verlaſſen von Völkern und Königen dageſtanden, wenn ſeine Anſprüche zur Fabel wurden, er aber nun durch das römiſch-katholiſche Europa und durch das ketzeriſche wieder in den Beſitz ſeiner Länder und Kirchenwürde gekommen, ſo wird er gewiß bey der vorhandenen Verwirrung die Angelegenheiten der Chriſtenheit zu ordnen ſuchen. Mir tönt etwa folgende Anrede des Pabſtes vor: „Liebe Vettern und Freunde, ja ihr gehaßten

Ketzer, welche mir freundlich geholfen im Unglück! Wir haben Alle geſündigt, und müſſen Alle Buße thun. Wie ſchwer ich ſelbſt gebüßt habe, iſt Gott bekannt durch meine Thränen und inbrünſtigen Gebete; ihr Andern aber, Freunde und Ketzer, habt noch nichts gebüßt, ihr wandelt fort in euren Sünden, ihr laſſet euch leiten von dem Irrlicht der Vernunft, ihr prediget die vielfachſten Lehren, ihr verdrehet das Wort Gottes gegen die allein wahre durch Päbſte und Concilien entſchiedene Auslegung, ihr ſeyd rationaliſtiſch, myſtiſch, lutheriſch, calviniſch, pietiſtiſch, ſeparatiſtiſch, aber nicht vollkommen römiſch katholiſch; — es wartet Eurer die ewige Verdammniß! Darum verſöhnt euch mit dem heiligen Stuhle, empfangt meine Abſolution, laſſet euch weiden von dem rechten Hirten und ſeinen Dienern, ich werde Milde und Nachſicht beweiſen, ſo viel mein apoſtoliſches Amt geſtattet, hütet euch vor den Böcken, welche eingehen in das hölliſche Feuer, ſchließt mit mir Concordate, das heißt, ſetzet öffentliche Denkmäler der Einigkeit unſrer Herzen, welche ja längſt vereinigt ſind, und zwiſchen denen nur die verruchte Sekte der Illumi-

naten und Freymaurer, wie früher Doktor Martin, einen unglückſeligen Zankapfel geworfen!“ —

Was werden unſre Fürſten und Völker antworten? Ich weiß es nicht, allein die Rede wird ihnen fromm dünken, ſie werden ſich der Gefahren des achtzehnten Jahrhunderts und ſeiner Aufklärung erinnern, ſie werden fürchten und hoffen, und wir, mein Freund, wollen das Uebrige abwarten.

Sechster Brief.

Julius 1818.

Sie haben wohl eben ſo wenig als unſer einer den Oeſterreichiſchen Hofrath von Bretſchneider gekannt; jetzt da er todt iſt, macht er von ſich reden. Zwey ſeiner Freunde, Hofrath Meuſel in Erlangen und Friedrich Nikolai in Berlin, wußten von ihm, als er lebte; Meuſel gedenkt ſeiner in den Ver-

miſchten Bemerkungen hiſtoriſchen und litterariſchen Inhalts 1816, und Göckingk ließ 1817 eine unter Nikolai's Papieren vorgefundene Reiſebeſchreibung Bretſchneiders nach London und Paris abdrucken. Der Mann iſt nicht ohne Merkwürdigkeit, weniger wegen ſeiner Schriften, der Papilloten 1769, der Abentheuer Ferdinands von Thon 1775, des Almanachs der Heiligen 1788 u. ſ. w., welche gut ſeyn ſollen; als wegen ſeiner Lebenſchickſale. Die Erzählung derſelben, welche unvollendet blieb, iſt anziehend, weil der Verf. ſich und Andre nach dem Leben ſchildert. Er ward zu Gera 1739. geboren, beſuchte die dortigen Schulen, aber keine Univerſität. Im 7jährigen Kriege nimmt er öſterreichiſche Kriegdienſte, iſt hernach Landeshauptmann und Major im Naſſauiſchen, macht ſeine Reiſe nach England; kommt wieder in Oeſtreichiſche Civildienſte, iſt Bibliothekar in Ofen und um 1784. in Lemberg, wird endlich als Hofrath penſionirt und ſtirbt 1810. — Iſt das Alles? fragen Sie. Nicht Alles; denn Hofrath Meuſel ſagt: „der Grundſtoff ſeines Charakters war ein unerſchöpflicher Fonds von geiſtiger Hei-

terkeit und herrlicher Laune!!“ Gut, er wird alſo ſeine Fonds genutzt, und den Hofrath M. erheitert haben, und zwar mit geiſtiger nicht körperlicher Heiterkeit, was wir loben. Und weiter? „Er hat viel Welt- und Menſchenkenntniß ſich erworben.“ (S. 17.) — Darnach tragen wir gar kein Verlangen; dieſe Kenntniß wird einem im Leben zudringlich wider Willen. Endlich? „Sein heller Kopf verſchmähte alles, was Vorurtheil, Aberglaube und Schwärmerey heißt; mit Geiſterſehern und Betrügern, mit ſcheinheiligen und tückiſchen Leuten lag er ſtets in offener Fehde.“ (S. 18.) Vortreflich, er war ſonach zu brauchen im 18ten wie im 19ten Jahrhundert, und es nicht dergleichen Männer geben. Aber um Gotteswillen, was iſt denn beſonders von ihm zu erzählen? Dergleichen findet man ja Dutzendweiſe im Schlichtegrolliſchen Nekrolog!

Nicht zu raſch, die Reiſebeſchreibung macht Alles gut. Schade daß Hr. von Göckingk Vieles aus den Papieren nicht mittheilen durfte, was Charakterſchilderungen der Zeitgenoſſen betrifft (S. VI. Vorr.) und wovon Hofr. M. einige Proben gab. Bretſchneiders eigner

Charakter iſt voll Sonderbarkeit. Er ſchlägt ſich unter andern ſtets mit Jeſuiten herum, welches in Ofen und Lemberg nicht eben zu verwundern, allein ſo wenig Gunſt auch die Jeſuiten bey mir finden, ſind doch diejenigen Menſchen, welche immerwährend mit ihnen zu ſchaffen haben, unter ganz eignen Sternen geboren. Nur auf gewiſſe Bäume und Thiere fällt das Ungeziefer mit Wuth; die Andern leiden wohl auch vom Fraß und Stich, aber nicht wie jene und ohne Unterlaß. Zum Sonderbarſten gehört, daß der nach Meuſel ausgezeichnete Welt- und Menſchenkenner Bretſchneider „nie einen Menſchen fand, welcher der Idee, die er ſich von einem Freunde machte, ſo vollkommen gleich war, als — Friedr. Nikolai!!“ (Göckingk S. 2.) Ich will wegen dieſes Mannes nicht auf die in ihrer Art meiſterhafte Darſtellung ſeines Lebens und ſeiner Meynungen durch Fichte verweiſen; auch gerne zugeben, daß ihm von ſeinen Gegnern Unrecht geſchehen, beſonders wegen der Jeſuiten und des Kryptokatholicismus, deren prophetiſch geahndetes Daſeyn ſich erſt unſern Zeiten enthüllt; — allein zu einem rechten Freunde war wohl der

geſchwätzige und mitunter auch unzuverläßige Nikolai am wenigſten zu brauchen. An ihm hält indeſſen Br. feſt, trotz ſeines zu Zeiten ſtarken Spleens gegen die übrige Welt. Er ſchreibt aus Lemberg: „Viele Dinge außer mir machen mich gewaltſam zum Menſchenfeinde. Darunter gehört, daß mich Freunde, oder wenigſtens Menſchen, die ich für gut hielt, hintergiengen; und daß ich die Thorheit begehe, mich darüber, bis zu ſchlafloſen Nächten, zu grämen, wenn ich Menſchen anders finde, als ich ſie mir eingebildet hatte.“ (Göckingk S. 26.) Hieraus möchte ich im Gegenſatz mit Hofrath Meuſel einen Mangel an Welt- und Menſchenkenntniß bey dem guten Br. folgern, worüber ihm ſeine Frau und Schwiegermutter wirklich Vorwürfe machen. (Eb. S. 82.) Wer nicht ſo weit gelangt iſt in ſeiner Lebenserfahrung, daß er die Menſchen nimmt wie ſie ſind, und wer für dieſes wirkliche Seyn der Menſchen nicht ſo viel Scharfblick erworben hat, um ſich wenigſtens vor groben Täuſchungen zu ſichern, der ſchweige gänzlich über Welt- und Menſchenkenntniß. Bretſchneider ſchreibt: „Ich würde meine Streitigkeiten (mit den Jeſuiten)

leicht enden, und alles was man gegen mich vornimmt, mit Ruhe vereiteln, wenn ich nur ein andres Temperament hätte. Ich bin etwas zu empfindlich, zu wenig rachgierig, und werde gleich ſtumpf und unthätig, wenn ich einen Grad von Bosheit erfahren muß, der meine Vorſtellung übertrifft." (Eb. S. 68.) Schlimm, ungemein ſchlimm, und Beweis für meine Behauptung; nur den Mangel an Rachgier zählt Br. mit Unrecht zu ſeinen Fehlern; es ſey denn, er habe darunter ein Mitleid verſtanden, welches Feinden, wenn ſie unterliegen, wieder aufhilft. Es iſt eben ſo unwürdig, auf Rache zu lauern, als unklug, ſeinen Feinden, wenn ſie ſinken, beyzuſtehen. Ich habe dieſe letztre Eigenſchaft bey liebenswürdigen ſehr achtungwerthen Menſchen gefunden, und man dürfte ſie verehren; allein nichts deſtoweniger ſtammt ſie häufig aus Gemüthſchwäche, und bereitet denen, welche damit behaftet ſind, unfehlbares Leiden. Iſt man einmal im entſchiednen Kriege mit Gegnern, ſo ſey der Kampf tapfer, ſchonend gegen die Ueberwundenen, aber nie helfe man ihnen empor, daß ſie wieder zu den Waffen greifen können. Als Br. einmal in Wien

war, und weiter nach Sachſen reiſen wollte, geſchah während ſeiner Abweſenheit in Lemberg eine Beſichtigung der ihm anvertrauten Bibliothek, weil geheime Anzeige gemacht worden, dieſe ſey in gänzlicher Unordnung, es ſeyen Bücher entwendet und ausgetauſcht. Man fand durchaus das Gegentheil, ſchlug die Sache nieder, aber wer hatte denuncirt? Ein Profeſſor Haquot, dem B. viel Gutes erwieſen, ihn in Lemberg mit den vornehmſten Familien bekannt gemacht und durch ſeinen Einfluß zum Titel eines Bergraths verholfen hatte. (Eb. S. 31.) Wer manche Staaten kennt, wird wiſſen, wie gewöhnlich Angebereyen ſind; wie ſehr die geſamte Erziehung den Hang dazu befördert; wie wenig zugleich ein ſittlicher Unwille der öffentlichen Meynung ſolche Handlungen trifft, indem weltliche und geiſtliche Obern ſamt deren Untergebnen darin höchſtens Uebertreibung des Dienſteifers erblicken. Bretſchneider hatte vollkommen Recht darüber entrüſtet zu ſeyn, allein daß er deswegen ſich gänzlich von Lemberg losmachte, und ſo unfähig zu allen Geſchäften wurde, um nicht einmal einen Brief ſchreiben zu können, be=

weiſet, er habe nach 25jährigem Aufenthalt ſeine ihn zunächſt umgebende Welt — voll unlieblicher jeſuitiſcher Kunſtſtücke, — noch gar nicht gekannt. Beneiden wollen wir freylich niemanden, der die Erkenntniß beſitzt.

Jedoch von Bretſchneiders ſeltſamer Reiſe durch England wollte ich hauptſächlich reden. Er war in Naſſauiſchen Dienſten, hatte Frau und Kinder, wenig Beſoldung und einige Schulden. Da fodert er ſeinen Abſchied, macht eine Reiſe von hundert Meilen zu dem Orte wo ihm „ein neues Glück bevorſtand und wo er alles erlangt haben würde, wenn er einige Monate auf dem Platze ausgehalten hätte.“ Allein ſeine Frau ſchreibt, daß Anverwandte, Freunde, Nachbarn und desgleichen, ſogar durchlauchtige und hochgeborne Schwätzer behaupteten, „er werde Weib und Kinder ſitzen laſſen und nie wiederkommen;“ alſo — tritt er ſchleunig ſeine Rückreiſe an, ohne ſich einmal von den Männern zu beurlauben, die an ſeiner Anſtellung arbeiteten. Zu Hauſe findet er Alles wie ſonſt, aber ſtatt auf der Stelle umzukehren und ſich das Gevatter-Geklatſch aus dem Sinne zu ſchlagen, verzehrt er müßig ſeine wenige noch

übrige Baarſchaft. Ausſicht zu einer neuen Anſtellung war an ſeinem Wohnorte nicht vorhanden, aus Urſachen, ſchreibt er, „die ihm keine Schande machten, die aber doch meiſtens aus ihm ſelbſt herrührten;“ und ſo verläßt er ſich auf die Unterſtützung ſeiner begüterten Schwiegermutter, die nichts hergiebt, und läßt ſich von ſeinen Gläubigern quälen, ungeachtet dieſe hätten wiſſen ſollen, daß er kein Geld habe. Er wird ängſtlich, verliert alle Thatkraft und will — ſterben. „Nach reifer Ueberlegung“ (S. 83.) wählt er den Hungertod, legt ſich 33 Jahr alt ins Bette und ſtellt ſich krank. Das wird ihm unerträglich und er kauft in kleinen Maaßen aus allen Apotheken im Umkreiſe von 5 Meilen einen beträchtlichen Vorrath Opium. Darauf geht es beſſer mit der Bettlägrigkeit; die Betäubung hilft, er ißt und trinkt nichts, als wenig Thee ohne Milch und wartet ſechs ganzer Tage auf ſeinen Tod. Eine Stecknadel, die er zufällig in ſeinem Munde beym Erwachen findet, bringt ihn zum Gedanken an eine göttliche Vorſehung, und „daß ohne ſein Zuthun Wege genug vorhanden, um aus der Welt zu kommen, vielleicht ſolle er noch

leben.“ (S. 85.) Alſo nimmt er kein Laudanum mehr, ſpeiſt ordentlich, erholt ſich wieder, und wartet unthätig auf Hülfe vom Himmel. Weil weder Geld noch Amt kommen, gerieth er wieder auf ſeinen erſten Gedanken, zerrührt eine ſehr ſtarke Doſis Opium und thut es in eine Phiole. „Damit wanderte ich zu meiner Schwiegermutter, von der ich wußte, daß ſie nicht über die Leichenkoſten verlegen ſeyn konnte, und war beym Nachteſſen noch ganz heiter. Ich gieng um 10 Uhr auf mein Schlafzimmer, ergrif meine Mixtur, trank ſie aus, warf die leere Bouteille ſo weit ich konnte, aus dem Fenſter, und legte mich nun in gänzlicher Erwartung meines Hinſcheidens ins Bette, ſchlief auch ſogleich ein, und erwachte etwa nach einer halben Stunde mit heftigem Erbrechen, welches meinen Magen mit allem, was er in ſich hatte, entledigte und zugleich mein Gemüth von allen Sterbegedanken.“ (S. 86.) Am folgenden Morgen kehrt er nach Hauſe zurück, wendet ſich erſt jetzt an einen Mann, der ihm ſchon oft mit Rath und That nützlich geweſen, an den Holländiſchen Geſandten in Mainz, den Grafen

Wartensleben. Dieſer räth, ungeſäumt nach England zu reiſen, dort ſey die Herzogin von Northumberland, welche Deutſchland beſuchen und einen deutſchen Gentleman in ihrem Gefolge haben wolle, er, der Graf, werde einen Brief und das nöthigſte Reiſegeld mitgeben. Br. empfängt das Reiſegeld, theilt es mit ſeiner hochſchwangern Frau und wandert nach zärtlichem und betrübtem Abſchiede zu Fuße fort. Weniger denkt er an den nichtzureichenden Vorrath ſeines Geldes, als an den hülfloſen Zuſtand, in welchem er die Seinigen verläßt.

Was ſagen Sie zu dieſem Anfang einer Reiſe? Wie lernen wir unſern Held kennen? Erſtlich als einen höchſt unbeſonnenen Familienvater, der ſeine Dienſtentlaſſung — ohne dringende Noth, ſo viel wir wiſſen — nimmt, und keine andre Anſtellung hat. Dergleichen iſt manchen heftigen Menſchen eigen, welche wegen ihrer Reitzbarkeit nichts ertragen wollen, ungeachtet freylich häusliche Sorgen mit Familie zu den traurigſten Dingen des Lebens gehören. Er kann nicht einmal die neue Anſtellung erwarten, reiſt wegen einer Klatſcherey ohne Grund zurück, ſieht unthätig ſeinem Verderben entge-

gen, und will ſich zweymal das Leben nehmen. Geſetzt ein Schulknabe würde ſo wahnwitzig handeln, man müßte ihn durch ſtrenge Züchtigung heilen; aber ein Familienvater von 33 Jahren! Liebt er ſeine Frau und Kinder, oder nicht? Erbitterung und Rache gegen die Schwiegermutter leuchten durch, ſie ſoll wenigſtens Leichenkoſten hergeben, und ſeine Begriffe von der göttlichen Vorſehung ſind verkehrt, ſind abergläubig und ungläubig zugleich. Falſche Schaam obendrein, ſich niemanden zu entdecken, was ja ſchon weit früher hätte geſchehen müſſen. Endlich Leichtſinn, indem er das unentbehrliche Reiſegeld mit ſeiner Frau theilt. War ihr Zuſtand ſo hülflos, als Br. vorausſetzen läßt, ſo konnte das Wenige nichts ändern, er widerſpricht aber ſelbſt an einem andern Orte dieſer Vorausſetzung, indem er ſagt: „Sie hat eigentlich nie Noth gelitten, denn ihre Mutter ließ ihr und ihren Kindern nichts abgehen. Ich wußte das, war aber dennoch um ſie ſehr bekümmert .... fand aber auch nach Prüfung meiner ſelbſt, daß gekränkter Stolz viel Antheil an meinem Kummer gehabt hatte.“ (S. 219.) Darin liegt weniger

Stolz als Hochmuth, welcher letztere den wahren Zuſtand einer Lebenslage nicht erwägt, ſondern entweder mit Täuſchungen ſich ſchmeichelt, oder lieber das Aeußerſte duldet und hartnäckig ſein Loos verſchlimmert, um nur ja nicht im Geringſten ſich ſtrafen zu müſſen, wovon auch hernach auf der Reiſe Spuren vorkommen.

Die Folgen des verringerten Reiſegeldes werden unſerm Wandrer bald fühlbar, und hätte nicht Graf Wartensleben aus dem Leihhauſe von Mainz eine Uhr ihm nachgeſchickt, ſo ſieht man kaum, wie er bis London kommen wollen. Um die Uhr zu verkaufen, wendet er ſich an F. H. Jacobi in Düſſeldorf, den er als Bruder des Dichters dem Namen nach kannte. Er ſchreibt ihm ſein Anliegen, wie zu begreifen; denn in ſolchen Fällen iſt es umgekehrt wie bey dem Schriftſteller, der Manches ohne Bedenken mündlich ſagt, was er ſchwerlich ſchreiben würde. Jacobi kauft die Uhr durch einen Auftrag in Roterdam, und erweiſt dadurch Bretſchneidern einen großen Dienſt. Auf der Ueberfahrt nach London macht ſich die Bekanntſchaft mit einem Reiſenden, der von ſeinen

Plantagen in Surinam, ſeinen Sclaven und Sclavinnen erzählt, und ſich als einen wo nicht reichen, doch ſehr wohlhabenden Koloniſten zu erkennen giebt. Br. macht dieſem aus ſeinen eignen Umſtänden kein Geheimniß. Beyde kommen frühe am Sonntagmorgen nach London, „die erſt aufgegangene Sonne verbreitete ihre Stralen auf die Häuſer, an denen vergoldete metallene Feuraſſekuranzzeichen wie Brillanten glänzten. Goldene Buchſtaben auf ſchwarzen Tafeln zeigten faſt an jedem Hauſe eines wohlbebauten Platzes die Namen und das Gewerbe der Einwohner, aber von ihnen ſelbſt war nichts zu ſehen — kein Geräuſch, das bewohnte Häuſer verrieth, keine geöfnete Thür, keine menſchliche Seele bey hellem Tage auf der Gaſſe, und eine tiefe Stille, welche nur durch Nachtigallengeſang und Wachtelſchlag vor den Fenſtern bisweilen unterbrochen wurde; alles das brachte in mir eine Wirkung hervor, die mich ganz in das Reich der arabiſchen Mährchen des Hrn. Galland verſetzte, wo von Städten erzählt wird, deren Einwohner alle in Stein verwandelt ſind."

Beyde Reiſende gehen zu einem deutſchen Wirth, und Br. erfährt, die Herzogin von Northumberland ſey vor einigen Tagen nach Spaa abgereiſet, man beweiſt ihm dieſes durch ein Zeitungblatt. Der Surinamer führt ihn in die Kaffehäuſer der Stadt, bewirthet ihn, miethet Fiacker zu Beſuchen, bleibt ſelber darin ſitzen, bis Br. den Beſuch geendigt, alles mit der größten Gefälligkeit und Freundſchaft. Br. verwahrt ſich vor der Vermuthung, als habe er dieſen Mann misbraucht, oder durch Vorſpiegelungen zu ſolchem Benehmen aufgefodert, welches wir ihm glauben wollen. Die Herzogin hat keine Befehle wegen ihres reiſenden Gentleman hinterlaſſen, der Herzog, wie der Kammerdiener behauptet, miſcht ſich nicht in die Angelegenheiten ſeiner Frau und iſt auf dem Lande; die übrigen Herrſchaften, an welche Br. Adreſſen mit ſich führt, vertröſten ihn anfangs durch allgemeine Reden, und ſind, als er öfter wiederkömmt, für ihn nicht zu Hauſe; auf einen Brief nach Spaa erfolgt keine Antwort. Es entdeckt ſich, daß er ungemein viel beſſer gethan, ruhig in Deutſchland zu bleiben und ſich dort der Herzogin vorzuſtellen, oder auch früher nach England abzureiſen.

Inzwiſchen lebt Br. in Hofnung irgend einer Antwort auf ſeine Briefe, bezieht eine wohlfeilere Wohnung mit Herrn Hollar, dem Surinamer, und wird von dieſem mit großer Artigkeit freygehalten, indem Hollar noch vier Wochen in London bleiben will, bis er nach Surinam abreiſet. Während vier Wochen mußten ja Briefe von Spaa und Mainz ankommen! Sonderbar lautet die Erzählung, daß alle Engländer, deren Bekanntſchaft beyde machen, vom Meſter Quint an, einem deutſchen Schuſter, bey dem ſie wohnten, bis zu andern Chriſten und Juden, gegen Hrn. Br. ſehr gefällig ſind, und für Herrn Hollar beſtimmte Abneigung haben. Mr. Quint ſelbſt iſt ein Original, und die Nachrichten über ihn und andere kleine Vorfälle in London ſind anziehend. — Als endlich nach ſechs Wochen keine Briefe aus Deutſchland einlaufen, entſchließt ſich Bretſchneider, Hrn. H. zu danken für die bewieſene Güte, und ihn um ein Reiſegeld zur Rückreiſe nach Deutſchland anzuſprechen. Daß es mit dem Plantagenweſen in Surinam nichts ſey, hatte Br. ſchon längſt gemerkt, weil H. indeß mit größter Bereitwilligkeit fortwährend

alle Auslagen für beyde machte, hielt er ihn für reich, und war zu beſcheiden, in ſeine Geheimniſſe weiter einzudringen.

Nun die wunderliche Scene bey Eröfnung des Anliegens. Hollar ſitzt auf dem Bette, ſchweigt noch einige Minuten, ſagt endlich in ſeiner holländiſchen Mundart: „er habe nicht ſo viel,“ und wirft ſeinen Geldbeutel auf den Tiſch. Br. glaubt, es ſey bloß die Rede vom Baaren, er werde durch Wechſel Rath ſchaffen können. Hollar antwortet: „wenn er das gewußt hätte, würde er ein paar Hundert Guineen mehr zu ſich geſteckt haben.“ Als hernach ein Jude ſich einfindet, dem H. einige Sachen zum Verſetzen gegeben, kömmt es zu Aufklärungen, welche deutlich zeigen, Hollar beſitze wirklich nicht mehr als was er bey ſich trage, ungeachtet er immer bey der Ausſage von ſeinen Plantagen beharrte, und nie, ſagt Br., „habe ich einem Manne, dem ich ſo viel zu verdanken hatte, ins Angeſicht widerſprechen können, ſo deutlich er ſich auch ſelbſt widerſprach.“

„Was wollen Sie nun anfangen, wo wollen Sie hin?“ — Antwort: wir wollen beyſam-

men bleiben. — „Alſo werden wir wohl unſer Glück auf der See ſuchen müßen?“ — Das werden wir wohl müßen. Hollars Phlegma blieb ſich fortwährend gleich. Der Jude, welcher alles mit angehört hatte, räth, eine Reiſe nach der Küſte von Guinea zu machen, und ſich in Liverpool einzuſchiffen, dabey wären 50 Guineen zu verdienen. Aber die Landkutſche koſtete Geld, alſo zu Fuße dahin, nachdem Mr. Quint, aus der Wäſche und Kleidung, welche man zurückließ, ſeine Forderung etwa befriedigen konnte und man einen Ausflug aufs Land vorgab.

Br. rechtfertigt ſich bey dieſer Gelegenheit gegen den Vorwurf eines unverzeihlichen Leichtſinnes. Er habe nicht an die Küſte von Guinea geglaubt, allein durchaus von London fort müſſen, wegen ſeiner Bekannten; Hollar'n wollte und konnte er nicht verlaßen; nach Deutſchland ſich betteln, noch weniger. Lieber unbekannt umkommen. Warum er ſich nicht an Hrn. Quint oder einen Andern ſeiner wohlhabenden Bekannten Mr. Fiſch gewendet? „Ich habe von Jugend auf wenig auf menſchliche Hülfe aus bloßem guten Herzen gerechnet; alles

Gute habe ich Gott allein zu verdanken, nicht, weil ich es von Andern verdient habe, ſondern weil er ſich der Blöden annimmt; denn es fehlt mir ganz und gar an Dreiſtigkeit, von Jemanden etwas zu erbitten." (S. 151.) — Das läßt ſich hören, und in verzweifelten Umſtänden Rath zu geben, iſt ſchwer; indeſſen ſcheint jedes andre Mittel, als das Ergriffene, doch vorzuziehen. Weil Br. Freymaurer war und oft in den Logen geſteuert hatte, konnte er wohl Anſpruch auf Beyhülfe von den Logen machen, welches er aber nicht thut, und bey ſeinem vollkommen unthätigen Begleiter auch gar keinen Sporn zu ſolchem Entſchluße findet.

Wer die Reiſe von Moritz durch England kennt, weiß, wie reiſende Fußgänger in dieſem Lande angeſehen werden. Allgemein trifft unſre Wandrer Spott und Verachtung, ſie helfen ſich durch einen Roman, ſie ſeyen vom Hofe der däniſchen Königin Mathilde geflüchtet, deren Geſchichte damals den Reitz der Neuheit hatte. Das bringt ihnen einige gute Aufnahme zuwege. Aber ihr Beutel iſt bald leer. Sie wollen in Northhampton eine ſilberne Schnalle verkaufen, niemand will ſie; Br. wird, da er nach

Deutſchen frägt, an den Prediger der mähriſchen Brüdergemeine gewieſen. Herr Ockely merkt die Umſtände, gewinnt ſein Vertrauen, räth ihm zum Umkehren, und verſpricht ihn auf ſeine Koſten nach London zu bringen. Wie er jedoch Hrn. H. ſieht, macht er die Bedingung, Br. müſſe ſich von ihm trennen, ſonſt zahle er bloß die Rechnung im Wirthshauſe. Br. konnte ſich nicht dazu entſchließen, obgleich das Zuſammenbleiben keinem von beyden half. Nach der nächſten Tagereiſe trennt ſie wirklich die Noth. Es werden Bretſchneidern von einem Juden und einem Altengländer Vorſchläge zur Rückreiſe nach London gemacht, erſtrer bietet ihm ſeine Wohnung an, letztrer einen Platz in der Poſtkutſche. Hollar erklärt jetzt mit Entſchloſſenheit: „Br. ſolle von dieſen Anträgen Gebrauch machen, er verliere ja wegen Anhänglichkeit an ſeine Familie immer mehr den Muth, und beſitze überhaupt nicht die Eigenſchaft, aufs Ungewiſſe in die Welt zu gehen. Sie müßten ſich nicht mehr Einer dem Andern zur Laſt fallen.“ Das entſcheidet, Br. giebt ſeinem bisherigen Reiſegefährten das wenige übrige Geld,

und fährt auf einem Frachtwagen des Alteng≈länders Mr. Prieſt rückwärts.

Von dem ſeltſamen Hollar erhielt Bret≈ſchneider ſpäterhin Nachricht, wie er nach man≈cherley Leiden endlich in eine beſſere Lage ge≈kommen, ſeine Habe durch Schiffbruch verlo≈ren und dann als Geſchäftdiener eines Hand≈lunghauſes gelebt. Solchen Platz hatte er in Surinam früher bey einem Plantagenbeſitzer, war mit dieſem nach Amſterdam zurückgekehrt, und hatte ſich wegen einer unglücklichen Lieb≈ſchaft mit deſſen Schweſter grade von demſel≈ben getrennt, als ihn Br. kennen lernte. Sein Bruder ſagte von ihm: „ſein Charakter war rückhaltig, weit ausſehend und ganz ehrlich,“ welches letztre wohl dahin einzuſchränken, daß romanhafte Phantaſterey ihn zu Lügen, wie die Surinamſchen Plantagen waren, verleitete. Die beſte Erklärung ſeines Benehmens findet ſich in der unglücklichen Leidenſchaft, welche fortwäh≈rend ſeine Gedanken feſſeln mochte, und wo≈durch er mit einer den Verliebten eigenthümli≈chen Gleichgültigkeit gegen alle andern Lebens≈verhältniſſe und das ganze Leben dumpf in ſei≈ne Tage hineinſtarrte.

Unſern Bretſchneider überließ Hr. Prieſt unterweges ſich ſelbſt; eine freundliche Wirthin, die ſchon früher auf dem Wege die Reiſenden aufgenommen, verpflegte ihn unentgeldlich. In London kommt er zur Wohnung des gaſtfreyen Juden, findet ſie unreinlich über alle Beſchreibung, und eilte nach der erſten Nacht aus der Teufelswirthſchaft. Br. nennt ſie die ſchlimmſte Nacht ſeines Lebens, in einer heißen Dachſtube, bey einem krätzigen Judenbuben, unter einer Legion von Inſekten. Er geht wieder zu Mr. Quint, der ihm jetzt einige Guineen anbietet. Br. benutzt dieſes, um die verſetzten Kleider einzulöſen und anſtändig zu erſcheinen. Er macht die Runde ſeiner Beſuche, — noch immer keine Nachricht aus Deutſchland, — aber der franzöſiſche Geſandte verſpricht ihm Empfehlungen nach Paris, und beſchreibt ihn in einem Briefe an Mr. Gérard, Chef du bureau des affaires étrangeres als einen brauchbaren Mann, der Kenntniſſe von verſchiednen Höfen beſitze. — Mit 2 Guineen wird die Reiſe nach Paris angetreten, für Miethzins mußte Br. an Hrn. Quint noch Einiges ſchuldig bleiben, was er im Verlauf eines Jahres berichtigte.

Dieſe Reiſe nach Paris zeigt feſten Entſchluß und männlichen Muth. Der Geldvorrath iſt in Calais ſchon beynah zu Ende, aber Br. kauft ſich für den Reſt Brod und etwas Weineſſig, theilt die Rationen ein, wie Schiffer, wenn es an Lebensmitteln gebricht, ſchläft im Freyen, nimmt ſich vor, mit niemanden unterweges zu ſprechen. Nur mit drey Menſchen hat er von Boulogne nach Paris Worte gewechſelt, einer war ein Tiſchler, den er um ein Glas Waſſer bat, und der ihn mit Butter, Brod, Käſe und Wein bewirthete. Falſche Schaam hinderte ihn zu andrer Zeit im Kloſter ein Mittageſſen zu fodern, welches ſo eben einem Fußgänger, der Geld genug hatte, aus Kloſterpflicht zu Theil geworden. Bey Nacht wandert er in Paris hinein, gefliſſentlich ſo ſpät, meynt in dem grand Cerf, wohin ſein Felleiſen von Calais zur Poſt geſchickt worden, ein Wirthshaus zu treffen, es iſt aber eine bloße Poſterpedition, und er wird nicht aufgenommen. Auf Befragen will niemand von einem Gaſthofe in der Nähe wiſſen. Er ſetzt ſich ſonach auf einen Stein, befriedigt die Patrullen mit einer Fabel, und wird bey anbrechendem

Morgen in ein deutſches Speiſehaus geführt. Von einem Landsmann, der dort wohnt, dermalen Sprachmeiſter in Paris, entlehnt er ſo viel Baarſchaft, um ſeinen Mantelſack aus dem grand Cerf holen zu laſſen, überſteht ein Fieber als Folge ſeiner Anſtrengungen, und ſtellt ſich Hrn. Gerard in Compiegne vor. Dieſer erkundigt ſich nach ſeinen Bekanntſchaften in Paris, deren er keine hat, läßt ihn zur Probe Ziffern auflöſen, behält ihn gleich bey ſich, ſetzt ihn an einen Tiſch, empfiehlt ihm, nichts zu reden, wer auch kommen möge, ſchließt ihn ein, wenn er fortgeht, und ſorgt für Eſſen und Trinken. Nun iſt alle Noth vorbey, er wird dem Herzog von Aiquillon vorgeſtellt, ſieht täglich Ludwig XV., auch Mad. du Barry, erhält ſchriftliche Zuſage einer beſtimmten Anſtellung. In dieſe Zeit fällt eine Reiſe nach Berlin, um gewiſſe Papiere ohne Mitwiſſen des dortigen franzöſiſchen Geſandten zu erhalten; die Sache gelingt, Br. ſieht ſeine Familie wieder, hat Ausſicht 1774. durch Einhandlung gewiſſer Quitungen in Deutſchland für Mad. du Barry hübſches Vermögen zu ſammeln, als Ludwig XV. ſtirbt, und Alles in Frankreich zu

Ende iſt. — Mit dieſem Umſtande ſchließen die biographiſchen Nachrichten.

Mir hat ſich Allerley in dieſer Lebensbeſchreibung aufgedrungen. Ob nicht manche Dinge artig aufgeputzt ſind, wage niemand zu verneinen; aber das Ganze trägt doch Zeichen der Glaubwürdigkeit, beſonders weil der Verf. in ungünſtigem Lichte ſteht. Des Leichtſinns und der Unbeſonnenheit iſt ſchon erwähnt. Die Geſchichte nimmt unerwartet glückliche Wendung, zeigt zugleich die Fähigkeiten Bretſchneiders, und wie verkehrt er ſich vom Anfange und hernach in England einer unthätigen Erwartung hingegeben. Auch iſt nicht wahr, was er ſchreibt, die menſchliche Hülfe aus bloßem guten Herzen ſey Rara avis in terris, nigroque ſimillima cygno. Das Gegentheil beweiſen die meiſten Menſchen, mit denen er zuſammenkommt; freylich nicht ein Herzog von Northumberland, der vielleicht gar nichts von ihm weiß, oder einige vornehme Geſandten; aber wohl Mr. Quint, die freundliche Wirthin und ihr Mann unterweges in England, Mr. Ockely, ſelbſt der franzöſiſche Geſandte in London u. ſ. w. Wie kann jemand verlangen, daß alle Menſchen auf dieſe

Weiſe denken, ja einem ſchaamvollen Nothleidenden mit ihren Gaben zuvorkommen? Obendrein, wenn zwey Menſchen in bedrängter Lage ſind, wie während der Verbindung mit Hollar, ſcheut ſich gewiß jeder Gutthätige doppelt, und obendrein hat jener Geſellſchafter ein zurückſtoßendes Geſicht! Sogar jene wunderlichen Prahler, Mr. Prieſt und der Londoner Jude, wollen auf ihre Weiſe gefällig ſeyn, und werden ohne eignes Verdienſt Werkzeuge zur Hülfe. Dieſe Hülfe kommt ſchnell genug, im Laufe eines Jahres, ganz anders, als zu vermuthen geweſen. Auch Bretſchneider in ſeinen Schickſalen ſcheint zu beſtätigen, daß der einzelne Menſch, wenn er Tüchtigkeit für irgend ein Geſchäft beſitzt, und Muth hat, das Aeußerſte zu tragen, nicht verlaſſen wird, ſondern mehr oder weniger irgend ein Lebensziel erreicht, und eine für genügſame Wünſche nicht unangemeſſene Lage findet.

Siebenter Brief.

December 1818.

Lange ſind Ihnen keine Nachrichten von mir geworden, indem meine Zeit allerley ſchriftſtelleriſchen Arbeiten gewidmet war, und ziemlich ausgedehnte Reiſen das gewohnte Bücherleben unterbrachen. Grade von dieſen Reiſen, worüber man ſonſt gern etwas mittheilt, erzähle ich Ihnen Nichts, oder ein Andermal, und ich will Sie wieder einführen in die Welt meines Arbeitzimmers und zu deren Merkwürdigkeiten.

Billig würde das nachgelaſſene Werk der Frau von Staël: Considérations sur la Révolution Française in drey Bänden, wegen ſeines Gehalts und der großen Theilnahme, womit ich daſſelbe geleſen, zuerſt Erwähnung verdienen, wenn ich nicht verweiſen könnte auf die in der Halliſchen Litteraturzeitung Oct. 1818. No. 249 — 253. davon gegebene Recenſion, welche meine Hauptgedanken nebſt einigen Grundzügen des Buches enthält, obwohl ſich Vieles

noch hinzuſetzen und Einzelnes weiter ausführen ließe. Bey Allem, was ſta r anregt und ergreift, muß man ſeiner Rede Gränzen ſetzen, um nicht Anfang und Ende zu verlieren. Ein Gleiches gilt von dem Buche, welches mich jüngſt beſchäftigte:

Histoire critique de l'Inquisition d'Espagne depuis l'époque de son établiſsement par Ferdinand V. jusqu'au regne de Ferdinand VII. tirée des pieces originales des archives du Conseil de la Suprême et de celles des Tribunaux subalternes du St. Office. Par D. Jean Antoine Llorente. Paris chez Delaunay et Mongié. Tome I-IV. in 8vo 1817 et 1818.

Der Verf. war Sekretär der Inquiſition, und erhielt während ihrer Aufhebung unter Herrſchaft des Bonapartiſchen Königs Joſeph alle Papiere und Archive zu ſeinem Gebrauch. Deswegen werden Dinge darin angeführt, die bisher ganz unbekannt oder nicht ſo vollſtändig bekannt waren, alſo dem Werk einen merkwürdigen Platz in der Geſchichte verſchaffen. Hier

iſt Inquiſition, geſchildert durch ſich ſelbſt; nicht durch Ausſagen derer, welche litten, nicht durch Haß derer, welche vom katholiſchen Glauben abfielen und Uebertreibungen für Wahrheit halten mochten; hier iſt Sache, reine Sache, wie der Hiſtoriker ſie wünſcht, dargeſtellt von einem Manne, der ihr gedient, einem redlichen Katholiken und Chriſten, dem Wiſſenſchaft und Geſchmack neuerer Zeit nicht ſeine kirchliche Ueberzeugung, wohl aber die mönchiſche Wildheit und Wuth finſtrer Jahrhunderte raubten.

Und der Anblick dieſer Sache? Lies und fühle dein Haar ſich ſträuben; ſieh dein Geſchlecht in der fürchterlichſten Verirrung, ſieh jene heiligen Gefängniſſe, in denen ewiges Schweigen herrſcht und jede Klage des Unglücklichen zum Verbrechen wird; ſieh jene heiligen Unterſuchungen, welche bloßen Verdacht zur Schuld erheben und ihn auf alle Weiſe ſteigern bis zum Ungeheuren; ſieh jene heiligen Foltern, welche die Gefangenen zerfleiſchen, und wenn der Odem entfliehen will, ſie aufſparen zu wiederholter Qual; ſieh jene feyerlichen Urtheilſprüche (Auto da fé) zu Ehren einer königlichen Vermählung oder ſonſt als Volkfeſt ange-

ordnet, die Verdammten im Sünderſchmuck — Sanbenito mit Teufeln und Flammen bemalt — geknebelt, damit ſie ſtumm ihr Loos dulden, die Scheiterhaufen geſchürt, und zu ihnen geleitet durch Geiſtliche, welche Beichte fodern, und ihnen Vergebung der Sünden ertheilen, dann in die Flammen geſtürzt, und das Chor der Zuſchauer jubelnd über die dem Himmel zueilende Seele, und für ſie ein Vater Unſer betend! Mitten unter dieſen Schauern triumphirt die Kirche, erhält ſich ihren Schatz des reinen Glaubens durch den ſüßen Duft der Schlachtopfer, hat ſich von gefährlichen Feinden, den Ketzern und ihrer Gedankenkühnheit herrlich befreyt!

So muß es ſeyn in einer vollſtändig geordneten Hierarchie, und die römiſche iſt ja durch Gegner und Freunde wegen ihrer Conſequenz belobt genug. Ich erkenne dieſes ſo klar, daß ich unſern guten Spanier ſelber, der jene Nachrichten mittheilt, in einem Gedankenwiderſpruch befangen achte; weil er meynt, die Kirchenzucht müſſe den Biſchöfen nach Kirchengeſetzen überlaſſen bleiben; ſie müßten wachen über die Irrthümer ihres Sprengels, den Irrenden drey=

mal ermahnen, ihm durch überzeugende Gründe die katholiſche Wahrheit ans Herz legen; wenn er aber nicht zurückkomme, ihn ausſchließen von chriſtlicher Gemeinſchaft, und mit Thränen, als den letzten Waffen der Kirche, die Barmherzigkeit Gottes für ſeine Erleuchtung anrufen; nur wenn er ſeine ſchlechte Lehre ausbreite und ein Ketzerhaupt werde, ſolle ihn der Staat aus ſeinem Gebiet verbannen. (T. IV. p. 165.) Was wird dieſes leiſten wider verhärtete Ketzer? Können nicht Ketzereyen, gleich anſteckenden Seuchen, ſchnell ſich verbreiten und das ganze Daſeyn der Kirche in Gefahr bringen? Giebt es davon nicht Beyſpiele in der Geſchichte, und halfen dawider Gebete und Thränen? Geht auch die Inquiſition über Blut und Leichen, ſie erreicht ihr Ziel; bringt ſie gleich Furcht und Angſt in die Gewiſſen der Gläubigen, ſie werden doch ſelig in Angſt und Trübſal; verbrennt ſie gleich die Gebeine der Abtrünnigen, ſo verſöhnt ſie doch ihre Seele dem Himmel, welches beſſer iſt, als wenn dieſe bis zu ihrem natürlichen Tode die Chriſtenheit verführt hätte, hernach aber in den ewigen Pfuhl der Verdammniß geriethe! Gegen Ketzerey und Auf-

ruhr nützen keine halben Maaßregeln; das ſtrenge Schwerdt der Herrſchaft muß die Widerſpenſtigen unterwerfen oder zerſchmettern; und je leichter, gefährlicher und unbemerkter Gedanken ſich auflehnen als Thaten, um ſo härter, unerbittlicher und wachſamer muß die geiſtliche Gewalt Uebertreter aufſpüren und ſtrafen, wogegen weltliches Regiment unterſuchend und ſtrafend viel gelinder verfährt und verfahren kann.

Darum höret ihr Freunde Roms und ſeiner Conſequenz: ich trete als Vertheidiger auf für reine Lehre und Kirchenzucht, der Eure Lauheit und weiche Milde ſchilt, der die Toleranz des achtzehnten Jahrhunderts, wie Ihr ſelber, aus ketzeriſchem Gebrauch der Vernunft und einem Verfall der allein wahren und heiligen Kirche herleitet; der Euch vorwirft, daß Ihr zum Schaden des Glaubens die alten Schrecken der Inquiſition außer Gebrauch kommen laſſen, daß Ihr nun ſo ſchwach ſeyd zur Bekehrung der Abtrünnigen, und kaum einen Lutheraner oder Calviniſten mehr einfangen könnt, der öffentlich Eure Herrſchaft meiſtert; daß Ihr einen Pabſt beſitzt, der fromm iſt und betet, wo er

einkerkern und verbrennen ſollte; daß Ihr mit den Ungläubigen Verträge und Ausgleichung milde verſuchet, da doch die allein wahre Satzung keine Nachgiebigkeit zuläßt, und von der daran geknüpften ewigen Seligkeit Nichts abgemarktet werden kann; daß Ihr überhaupt nicht wißt was Ihr thut in ähnlichem Sinne wie das Jüdiſche Volk, welches in ſeinem blinden Irrthum den Erlöſer kreuzigte und Schächer losgab, da Ihr in Eurer hellen Erkenntniß gleichfalls die ketzeriſchen Schächer mit Feuer verzehren und über den lodernden Flammen das Kreuz erheben solltet, ſtatt deſſen aber die Ketzer freygebt und Eure alleinige Wahrheit des Glaubens kreuziget. Oder fiel nicht das Feuer vom Himmel auf die Sünder von Sodom und Gomorrha? Iſt etwa der Teufel, welcher umhergeht wie ein brüllender Löwe, dieſer Erſtling abfallender Ketzer, durch glatte Worte zu bändigen? Mächte des Teufels ſind nur mit teufliſcher Macht zu beſiegen, und Euer Vertheidiger will den Glanz der ſeligmachenden Kirche nach folgerechten Grundſätzen auf Erden wiederherſtellen, indem er nicht müde wird über den Text zu predigen: „die Pforten der Hölle

werden ſolche Kirchengrundſätze nicht überwältigen; denn ſie ſtehen geſchrieben an dieſen Pforten!“

Um meine Anrede nicht ohne die gehörigen Belege zu laſſen, und das Bild der ſpaniſchen Inquiſition, welche von der früheren römiſchen abweicht, mit getreuen Farben Ihnen vor Augen zu ſtellen, gebe ich aus dem genannten Werke die Hauptnachrichten über Entſtehung Fortgang und Beſchaffenheit dieſes geiſtlichen heiligen Gerichts, zugleich einige der merkwürdigſten Prozeſſe berührend. Llorente iſt, wie zu vermuthen, ausführlich genug in vier ſtarken Bänden, und ordnet ſeinen reichhaltigen Stoff — aus einer Menge von ihm aufgezählter Werke und Handſchriften gezogen — nach der Zeitfolge; er hat hiebey nicht alle Wiederholungen vermieden, auch die Aktenſtücke ſelber nicht vollſtändig vorgelegt. Zu Letzterem riethen laut der Vorrede des vierten Theils manche Gelehrte; allein, weil ſie in ſpaniſcher oder lateiniſcher Sprache geſchrieben, fürchtet ihr Beſitzer, die Abnahme würde ihm ſchwerlich die bedeutenden Druckkoſten erſetzen, und er wünſcht, daß reiche Männer, aus Liebe für dieſen bis-

her unbekannten Zweig neuerer Geſchichte, Gelder vorſchießen und den etwanigen Schaden im Verkauf übernehmen möchten. Ich wünſche dies mit ihm, allein auch ſo, wie das Werk vor uns liegt, iſt es ein ewiges Wahrzeichen deſſen, was Inquiſition und alle ihr ähnliche Einrichtungen ſind und bleiben, wenn nicht eine höhere Gewalt ihnen Ziel und Untergang bereitet.

Faſt ſollte man hiſtoriſche Wahrheit überhaupt für zweifelhaft halten, ſobald es nämlich darum zu thun iſt, wie eine Sache geweſen, und durch wen ſie zu Stande gekommen. Erzählungen der Zeitgenoſſen weichen von einander ab, welche derſelben iſt die rechte? Unſere Compendien der allgemeinen Völkergeſchichte ſind bloße Verzeichniſſe merkwürdiger Begebenheiten, ſo oder anders geordnet, allein ohne genauen Geſchichtinhalt, nämlich derjenigen Art und Weiſe, wie Begebenheiten ſich begaben. Der Quellenforſcher ſucht, vergleicht, beurtheilt, und erkennt dennoch manchmal nicht den urſprünglichen ihm verborgen gebliebenen Faden, oder wählt einen unrechten zur Löſung des Verwickelten; ſo daß in unſrer geſamten Geſchichte ungleich weniger Geſchichte iſt, als man ge-

meinhin annimmt. Selbſt den Zeitgenoſſen iſt nicht allemal aufgethan, was ſie ſelber geſehen. Oder äußern nicht zufällige unbeachtete Verhältniſſe, Hofränke, Weiber, ſchlau verborgene Abſichten, entſchiedenen Einfluß auf Unternehmungen und deren Erfolg? Geſchichtſchreiber haben oft zu Viel in dieſem Verborgenen geſucht, und große Ereigniſſe auf winzige Dinge zurückgeführt; allein zu Zeiten war doch dergleichen vollkommen wirklich, wenn auch nur ausnahmweiſe ein ſchiefes Fenſter zu Trianon die Verheerungen der Pfalz veranlaßt. Hüllt ſich obendrein die Sache planmäßig in Nacht, gleich der Spaniſchen Inquiſition, welche im Geheimen athmet und webt; ſo ſucht der Geſchichtforſcher umſonſt nach vollem Licht, und muß zufrieden ſeyn, wenn ihm nur irgend ein Schimmer entgegendämmert. Um das Jahr 1481. während der Regierung Ferdinands des Katholiſchen und der Königin Iſabella, iſt in Spanien die neue Inquiſition entſtanden, von der älteren abweichend und mit ſchreckenerregenden Formen; aber w e r faßte dazu den erſten Gedanken, w e r war der Sache geneigt oder abgeneigt, w e m brachte ſie den entſchiedenſten

Nutzen? Mögen Sie ſelbſt die älteren Nachrichten mit Llorente vergleichen.

Limborch, welchen unſer Verf. den genaueſten und beſten der früheren Geſchichtſchreiber der Inquiſition nennt, erzählt uns deren Entſtehung folgendergeſtalt. (Historia Inquisitionis Lib. I. C. 24. p. 77.) „Es gab Inquiſition in Spanien, aber entweder nicht eingeführt in Caſtilien oder ſehr verfallen. Ferdinand und Iſabella wollten ſie gleichförmig in allen ihren Reichen, entweder aus blindem Religioneifer, oder gegen jüdiſchen und mahommedaniſchen Aberglauben, oder, wie Einige glauben, um die Herrſchaft von Europa durch ein bedeutendes den Pabſt gewinnendes Werk ſich vorzubereiten. Alfons Hojeda, Prior des St. Paul Kloſters zu Sevilla, predigte vielfach gegen jene Neuchriſten, welche zu den Juden abfielen, weil ſie früher Juden waren, und entdeckte 1478. ganze Vereinigungen ſolcher Judengenoſſen. Er bringt dies vor die Könige, erhält Befehl zur Unterſuchung, läßt verhaften, Güter einziehen, ſtrafen, auch verbrennen. Kaum wird dieſes bekannt, ſo bitten Viele, es möge die Regierung der Judenpeſt kräftig ent=

gegenwirken, beſonders Peter Gonzalez von Mendoza, Erzbiſchof zu Sevilla und Bruder Thomas Torquemada, Prior des Kreuzkloſters zu Segovia und Beichtvater der Könige. Durch letzteren vorzüglich werden Ferdinand und Iſabella zur Schärfung der allmählig ſchwächer gewordenen Inquiſition beſtimmt, und ernennen den Erzbiſchof von Sevilla, Gonſalvo Mendoza und Thomas Torquemada zu Vorgeſetzten aller Glaubenſachen. Dieſe beſchließen Reform der Inquiſition, und die katholiſchen Könige erſuchen Pabſt Sixtus IV., ihnen Gewalt zu Ernennung von Inquiſitoren zu ertheilen; der Pabſt ertheilt ſie, und beſtätigt 1482. ihre Wahl, jedoch mit dem Beyfügen, anderwärts ſeyen keine neuen Inquiſitoren nöthig, weil die alten Dominikaner hinreichten. Die beyden neuen Inquiſitoren in Sevilla waren Michael von Morillo und Johann von Martino. Regel blieb ſeitdem bey dieſem Gerichtshofe: der König ſchlägt vor den oberſten Inquiſitor ſeiner Reiche, der Pabſt beſtätigt ihn und ertheilt ihm vollkommenſte Gewalt über alle Ketzerſachen.“

Anders erzählt Spittler ſowohl in ſeiner Kirchengeſchichte, Staatengeſchichte, als im Ent-

wurf vor den von Reuß überſetzten und herausgegebenen Inſtruktionen des Spaniſchen Inquiſitiongerichtes. „Sobald der alte Erzbiſchof von Toledo todt war, Mendoza Erzbiſchof geworden, ſo konnte man trotz alles Widerſpruchs des Pabſtes das Inquiſitioninſtitut errichten, deſſen ganze Einrichtung gleich anfangs ſo getroffen wurde, daß die königliche Gewalt, ſelbſt auch in Anſehung des Klerus, bis zur unumſchränkten Gewalt ſtieg. Die Spaniſche Inquiſition iſt ein Beweis, wie Könige gegen die Macht des Pabſtes und der Geiſtlichkeit ſich zu ſchützen ſuchten, und Erfindungen der Kirche für ſich brauchen lernten, um ihren Despotismus deſto ſicherer zu gründen. Es iſt unbegreiflich, daß ſich der Pabſt bewegen ließ, ein Inſtitut dieſer Art anzuerkennen. Hier war ein Tribunal, welches inappellabel über Orthodoxie und Heterodoxie erkannte, und doch kein eigentliches Kirchentribunal war. Er hat ſich auch lange geſträubt.“

Ganz in ähnlicher Weiſe ſagt Johannes Müller: (Allg. Geſchichten Bd. II. S. 506. 507.) „Staatminiſter Mendoza entwarf 1477. mit Herrn Alfonſo de Salez, Biſchof zu Cadiz

während eines Aufenthaltes zu Sevilla den Plan einer Glaubensinquiſition .... Bruder Franz Ximenes von Cisneros, Generalcommiſſarius der Franziſkaner, Beichtvater der Königin Iſabella, machte ihr die Sache beliebt. Die caſtilianiſche Kirche widerſetzte ſich, lang widerſetzte ſich auch Sixtus IV., er ſah, welche Macht, ſelbſt über die Geiſtlichen, dieſe Inquiſition dem Hofe geben würde. Doch endlich willigte der Pabſt ein, Torquemada ward 1481. erſter Inquiſitor."

Daß unſre deutſchen Hiſtoriker ihre Nachrichten nicht aus Limborch hatten, iſt der Abweichung wegen entſchieden genug. Aber worauf beruht ihre Angabe? Einem Fürſten, wie Ferdinand dem Katholiſchen, ließ ſich wohl die Erfindung des neuen Glaubensgerichtes zutrauen, aber dem Pabſte nicht die Weggabe deſſen, was auf ſeinem eigenthümlichſten Gebiet lag. Weltlicher und geiſtlicher Despotismus werden wohl manchmal einig in ihrer Politik, wenn ihr Vortheil zuſammenfällt, und ſie mit Entdeckung urſprünglicher Verwandtſchaft ſich überraſcht in die Arme ſinken; aber dann geſchieht es ohne Sträuben, ohne Widerſetzlichkeit beyder Theile,

ſo lange nämlich der neue Bund währt, und bis durch irgend einen neuen Beſitzſtreit der alte Hader wieder anfängt. Wenigſtens ſcheint am Rande des Mittelalters, wo noch keine der hierarchiſchen Grundſäulen bedeutend erſchüttert worden, ein ſolcher entſcheidender Sieg weltlicher Politik über die geiſtliche unglaublich, und weil denn doch die Ketzereyen anfiengen überhand zu nehmen und die neu erfundene Buchdruckerkunſt mit ihrer Preßfreyheit Beſorgniß erregen konnte, läßt ſich nicht begreifen, warum der Pabſt ungern die Schärfung hierarchiſcher Aufſpürung und Strafe zugelaſſen habe, ſelbſt wenn dem Könige die Sporteln zufielen, und eine gewiſſe Abhängigkeit der geiſtlichen Inquiſitoren ſo ungemein katholiſchen Königen, wie Ferdinand und Iſabella, eingeräumt werden mußte.

Es ſtammen dieſe Nachrichten Spittlers und Müllers, denen auch Schröckh in ſeiner Kirchengeſchichte folgt, und welche von Andern nur mit einer gewiſſen Unbeſtimmtheit aufgenommen werden (z. B: Breyer Allgemeine Geſchichte Abth, I. S. 614.) — urſprünglich aus Spanien. Ein Magiſter Plüer, welcher als

däniſcher Geſandtſchaftprediger die pyrenäiſche Halbinſel durchreiſte, und hernach Pfarrer zu Altona war, hat ſie in Büſchings Magaz. für die neue Hiſtorie und Geographie Th. IV. S. 395 fg. mitgetheilt. Er fand nämlich in der Bibliothek des Escorial eine Handſchrift: Francisco Medina de Campo Historia del Cardinal Don Pedro Gonzalez de Mendoza. Sie iſt, ſagt Plüer, auf Verlangen der Familie des Cardinals zwar nach Urkunden verfertiget, aber eine elende Lobrede auf den Prälaten. In einem Abſchnitt derſelben: como se puso la Inquisicion, ſteht nun Folgendes: „Iſabella kam 1477. mit dem Cardinal wegen Unruhen und Streitigkeiten einiger Großen nach Sevilla. Der Cardinal, als Erzbiſchof dieſes Sprengels, ließ ſich in geiſtliche Sachen ein, mit ihm Alonſo de Solis, Biſchof von Cadiz, ſein Proviſor in Sevilla, und ſie hatten beſonders mit Nachforſchungen über Einwohner jüdiſchen Geſchlechts zu thun, welche verborgen in ihren Häuſern jüdiſche Gebräuche beobachteten. Man ließ ſie durch viele Lehrer und Geiſtliche insgeheim im Glauben unterweiſen, um ſie zurückzubringen und die Halsſtarrigen zu be-

ſtrafen. Als der Cardinal ſah, daß die Sache gut von ſtatten gieng, brachte er König und Königin auf den Gedanken, die Inquiſition in Spanien einzuführen. Hiebey nahm er zum Gehülfen Bruder Francisco Ximenez de Cisneros, einen Franziskanermönch und Beichtvater der Königin, welcher ſie überredete, daß die Inquiſition nach einem vom Cardinal vorgeſchlagenen Plane errichtet werde, und dem Ximenez, nachherigen Erzbiſchof von Toledo, übertrug man die Ausführung. Gemäß dieſem Plane wandten ſich die Könige an den Pabſt, welcher 1481. ſeine Bulle ertheilte, daß die Inquiſition errichtet werden und Generalinquiſitor ſeyn ſollte Bruder Thomas de Torquemada, Prior des Kloſters zum heiligen Kreuz in Segovia, ein Dominikanermönch, Beichtvater des Cardinals und nachheriger Biſchof von Avila. In dieſer Sache verweilten die Königin und der Cardinal das ganze Jahr 1477. und einen Theil von 1478. zu Sevilla.“ — Dieſelben Angaben der genannten ſpaniſchen Schrift werden wiederholt im fünften Theile des Büſchingiſchen Magazins (S. 89.), und dann ſetzt Hr. Plüer hinzu: „In Arragonien waren ſchon ſeit lan=

ger Zeit vom Pabſte beſtellte Glaubensrichter, in Caſtilien nicht; denn dieſes hatte ſich widerſetzt; auch die hohe Geiſtlichkeit und beſonders der Erzbiſchof von Toledo, welche es als einen Eingrif in ihre Rechte anſahen, und ſich das Richteramt in Glaubensſachen vorbehielten. Wie ſehr auch die Päbſte ihre Inquiſition in allen Ländern einzuführen wünſchten und ſuchten, ſo unangenehm mußte es ihnen ſeyn, wenn eine weltliche Macht ihnen dieſes Recht aus den Händen winden und ſich ſelbſt zueignen wollte. Dies war jetzt der Fall in Caſtilien, wo man ein vom Pabſte unabhängiges Glaubensgericht ſtiften wollte. Die Zwiſtigkeiten zwiſchen dem Pabſt und den katholiſchen Königen dauerten etliche Jahre und giengen ſo weit, daß der ſpaniſche Geſandte zu Rom und der päbſtliche Nuntius in Spanien feſtgeſetzt wurden. Torquemada ward 1478. erſter Generalinquiſitor. Er misfiel dem Erzbiſchof von Toledo, Alfonſo Carillo, dieſer hielt, durch ein Breve Pabſts Sixtus IV. berechtigt, im Jahr 1479. zu Toledo eine gerichtliche Verſammlung von 52. Theologen und Kennern des kanoniſchen Rechtes über einige Irrlehren des Peter de Osma. Osma widerrief

ſeine für ketzeriſch erklärten Sätze, der Papſt beſtätigte den Spruch 1480. Als Carillo bald darauf ſtarb, folgte ihm ſein heftigſter Feind, Fernando Gonzalez de Mendoza in der biſchöflichen Würde, und noch in demſelben Jahr ward auf dem Reichstage zu Toledo auf Betrieb des Cardinal Mendoza ungeachtet alles Widerſpruchs beſchloſſen: ein Inquiſitiongericht unter dem Namen General Inquisicion Suprema zu errichten."

Weil dieſe Nachrichten aus Spanien ſelber ſtammen, durfte man ihnen wohl Glauben beymeſſen, und was Limborch ſagt, darnach berichtigen oder ergänzen. Jedoch erwecken ſie Mistrauen, ſobald man erwägt, daß ſie aus einer „elenden Lobrede des Cardinals Mendoza" genommen ſind, und beherzigt, daß die neueren Spaniſchen Schriftſteller ihr Vaterland wegen des Beſtehens der Inquiſition glücklich preiſen, auch mehrere Städte, unter andern Segovia, auf die Ehre der Entſtehung Anſpruch machen. (Llorente hist. crit. etc. T. I. p. 151.) Gewiß war dem Lobredner Mendozas ungemein erwünſcht, wenn er ſeinem Helden große Theilnahme an der erſten Einrichtung beylegen konnte, größere

vielleicht, als ohne Vorliebe und Gunſt die ſtrenge Geſchichte ihm gewähren dürfte! Biographen, welche nichts verſchönern, kein Verdienſt des Todten erhöhen, von welchem ſie gern alles mögliche Gute ſagen, gehören zu den ſeltenſten Ausnahmen, und ſind die Beſten ihres Geſchlechts.

Llorente nun, welchem weit zuverläßigere Quellen zu Gebot ſtanden, ſchildert die Entſtehung der ſpaniſchen Inquiſition abweichend von Limborch und der Handſchrift des Escurials, jedoch auf eine Weiſe, wodurch frühere von unvollſtändigen Nachrichten herbeigeführte Misgriffe ſehr erklärlich werden. Er gedenkt der ſteigenden geiſtlichen Macht vom vierten bis ſiebenten Jahrhundert, ihrer Vorrechte, des biſchöflichen Richteramts, der falſchen Dekretalen im achten Jahrhundert, des Anſehens der Päbſte, von welchem alle Welt glaubte, es ſey ohne Gränzen, ſo daß der Statthalter Jeſu Chriſti befugt ſey, durchweg zu befehlen, nicht bloß in Kirchenangelegenheiten, ſondern auch in weltlichen Dingen. Fürſten wurden allmählig Vaſallen der Päbſte, indem letztre die Meynung der Völker durch ihren Eifer für reine Lehre und Ausrottung der Ketzerey gewannen. (T. I.

p. 24) Kreuzzüge vollendeten die Vorbereitungen zur Inquiſition, Pabſt Johann VIII. hatte ſchon am Ende des achten Jahrhunderts Indulgenzen denen ertheilt, welche gegen die Ungläubigen fochten. „Der Krieg von 1097. und die ſpäteren Unternehmungen derſelben Art hätten ganz Europa wegen ihrer Ungerechtigkeit aufgebracht, wenn die Völker nicht ſchon von der abgeſchmackten Vorſtellung beherrſcht geweſen, man dürfe zur Erhebung und Ehre des Chriſtenthums Kriege führen, ja dieſe wären ſo verdienſtlich, daß jeder Theilnehmer Vergebung ſeiner Sünden erhalte, und wer ſterbe, die Palme des Martyrers gewinne. Selbſt Päbſte ſchämten ſich der Unternehmungen mit dem ſchlechten Geſindel, aber ſie gaben doch Indulgenzen, hatten furchtbare Heere bereit, und konnten das Alles wider die Fürſten brauchen, ohne ihren Schatz anzugreifen und in ihren eignen Staaten nur einen Mann zu verlieren. (S. 26.) 1179. beſchloß das Concil im Lateran: obgleich die Kirche Strafen tadelt, welche Ketzerblut vergießen, ſo verſchmäht ſie doch nicht den angebotenen Beyſtand der chriſtlichen Fürſten zur Strafe der Ketzer, weil die Furcht vor Hinrichtungen zuweilen ein nützliches

Heilmittel der Seele iſt.“ (S. 28.) Man verfuhr nach dieſem Grundſatz gegen die Albigenſer im ſüdlichen Frankreich. Wie dort war auch die alte ſpaniſche Inquiſition in den Händen der eifrigen Dominikaner; der Pabſt ſuchte ſie einzuführen wo er nur konnte, und es gelang in Caſtilien, Portugall, Arragonien, Valencia, Catalonien, Rouſſillon, Sardinien, Majorka, Minorka, Irica, obgleich manche Inquiſitoren erſchlagen wurden. Alfons V. König von Arragonien hielt es 1420. für wenig ehrenvoll, daß er im Königreich Valencia keine beſondre Provinzialinquiſition habe! War dieſes die Meynung eines ſo einſichtvollen Fürſten, was ſoll man von der gänzlichen Verkehrtheit des Zeitgeiſtes denken? (S. 91.) Schon ſeit dem Urſprunge der Inquiſition ſtrafte man nicht allein wirkliche Ketzer, ſondern verfolgte auch die bloß Verdächtigen, als zur Entdeckung der wahren Ketzer führend. Das veranlaßte Angebereyen, Anklagen über gotteslåſterliche Worte, Hexerey, Wahrſagerey. Die Hülfe des weltlichen Arms durfte den Inquiſitoren nicht verweigert werden, wenn ſie gleich ihre eignen Alguazils hatten, und ſie verhängten ſeit dem dreyzehnten Jahr-

hundert auch weltliche Strafen, ausgenommen den Tod. War dieſer beſchloſſen, ſo übergab man den Verbrecher den weltlichen Gerichten (relaxatio), welche ihn ſtets tödten mußten, ungeachtet man die Wendung brauchte, ihn der Milde zu empfehlen. Hätte ein weltlicher Richter wirklich Milde bewieſen, er wäre ſelber als Ketzer angeſehen worden. (S. 125.)

So war die ältere Inquiſition Spaniens beſchaffen, — welche Llorente nach einem Werk des Inquiſitors Nicolaus Eymerik beſchreibt — als der Rückfall neubekehrter Juden eine Veränderung herbeyführte. Die Juden in Spanien waren reich, die Chriſten ihnen meiſtens verſchuldet, darum empörte ſich oft das Volk, gleichwie 1391. über fünftauſend Juden in den ſpaniſchen Städten umkamen. Im funfzehnten Jahrhundert wurden viele Juden bekehrt, hießen Neuchriſten, oder mit einem Schimpfnamen: Marranos — das verfluchte Geſchlecht — und hiengen oft heimlich am Judenthum. Hierin lag der religiös ſcheinende Beweggrund, welcher Ferdinand V. einen Gerichthof errichten ließ, um gelegentlich viel Güter einzuziehen, was Pabſt Sixtus IV. nur billigen konnte, indem das An-

ſehen der römiſchen Grundſätze dadurch ſteigen mußte. Dieſem doppelten Vorhaben dankt die ſpaniſche Inquiſition ihren Urſprung.

„Ungeachtet der Meynung einiger Hiſtoriker, iſt es gewiß, daß weder die Cardinäle Ximenez und Mendoza, noch auch Thomas Torquemada irgend einen Theil an der Unternehmung hatten, sondern der römiſche Hof und Ferdinand V. dazu einige andre Schüler des heil. Dominikus gebrauchten.“ (S. 143.)

Bruder Philipp von Berberis Inquiſitor von Sizilien, kam 1477. nach Sevilla, um ein altes Privilegium, wodurch den Inquiſitoren ein Drittheil der eingezogenen Güter zufiel, beſtätigen zu laſſen, was auch geſchah. Aus Eifer für den Vortheil der Päbſte, und ſelber ein Diener der Inquiſition, ſuchte er dem Könige darzuthun, das heilige Officium bringe der chriſtlichen Religion großen Nutzen durch den Schrecken, welchen die Strafurtheile einflößten. Alphons von Hojeda, Prior des Dominikanerkloſters zu Sevilla, empfahl mit Lebhaftigkeit die Einrichtung deſſelben in Spanien gegen die abtrünnigen Juden. Nicolaus Franco, Biſchof von Treviſo und päbſtlicher Nuntius am Spaniſchen Hofe

unterſtützte mit allen Kräften die Ausführung des Vorſchlags, welche ſeinem Herrn nur nützlich und angenehm ſeyn könne. (T. I. p. 144.) Er irrte in dieſer Vorausſetzung nicht, wie eine Stelle der Bulle vom Jahr 1483. beweißt. (S. 164.) Ximenez widerſtrebte mit dem Cardinal Mendoza und Talavera der erſten Gründung. Als Miniſter hat er die Inquiſition aufrecht erhalten und vertheidigt, ſelbſt als Carl V. Reformen den Cortes verſprochen hatte, denen Ximenez früher geneigt geweſen; ſey es, daß Herrſchſucht damals für ihn zu großen Reitz hatte, oder daß Umgang und Unterredung mit den Inquiſitoren ſeine Gedanken änderten; genug, in der gefährlichſten Lage widerſetzte er ſich mit ſeiner gewohnten Hartnäckigkeit jener einzuführenden Verbeſſerung, und verwandte ſogar Geldſummen, damit ſie ſcheitern. (T. I. p. 354. 357. 366.)

Ferdinand V. war von Anfang geneigt zur Unterſtützung der Inquiſition in ſeinen Staaten. Sie gewährte ihm leichte Mittel Schätze zu häufen, und obendrein half der Pabſt ſeinem Zweck. Nur Iſabella wollte nicht einwilligen, und dieſes Hinderniß mußte beſeitigt werden — allein man redete ihr ins Gewiſſen, und machte

vorſtellig, daß dieſe Maaßregel unter obwaltenden Umſtänden Religionpflicht ſey. So ward ſie durch ihren Staatsrath bewogen, und foderte vermittelſt ihres Geſandten in Rom, Franz von Santillan, Biſchof von Osma, eine Bulle für Errichtung des Inquiſitiongerichts in Caſtilien. Am 1. Nov. 1478. ward die Bulle ausgefertigt, des Inhalts: Ferdinand und Iſabella ſollten zwey bis drey Erzbiſchöfe, Biſchöfe, oder andre ausgezeichnete Geiſtliche, vierzig Jahr alt, ſittenrein, aus Theologen und Canoniſten ernennen, um die Ketzer im Reich aufzuſpüren, wozu ihnen der Pabſt die Gerichtbarkeit, gemäß den Rechten und Gewohnheiten ertheile, ſogar dürften ſie andre Perſonen an ihre Stelle ſetzen, mit dem beſondern Anhange, daß dieſe Bulle nicht ohne ausdrückliche Erwähnung ihres Inhalts widerrufen werden könne.

Weil indeſſen die Maaßregel Iſabellen dennoch misfiel, verſchob der Staatsrath auf ihren Befehl die Ausführung der Bulle, und man verſuchte durch weniger ſtrenge Mittel dem Uebel zu wehren. Cardinal Mendoza ſchrieb 1478. einen Catechismus für die Neuchriſten und ermahnte, ſich deſſelben bey ihrem Unterricht zu

N

bedienen. Dem Diego Alfons de Solis, Biſchof von Cadiz, und Diego de Merlo, Präfekt von Sevilla, und Alfons von Hojeda ward aufgetragen, die Wirkung dieſer Milde zu beobachten, und der Königin getreulich darüber zu berichten. Ihre Berichte fielen aus, wie ſich nach Lage der Dinge erwarten ließ; denn die Dominikaner, der Päbſtliche Nuntius, ſamt dem Könige, wünſchten, die Maaßregel Iſabellens möge unzureichend befunden werden.

In dieſer Zeit ward Peter von Osma, Doktor der Theologie zu Salamanka, der Ketzerey angeklagt. Er widerrief vor Alfons Carillo, Erzbiſchof von Toledo, die Sache hatte keine weiteren Folgen, und der Pabſt billigte das Benehmen des Erzbiſchofs. Anfang 1480. verſammelten ſich die Cortes von Caſtilien zu Toledo. Man beſchäftigte ſich mit Religionſachen, mit dem Verkehr zwiſchen Juden und Chriſten, man erneuerte alte Verordnungen, z. B. daß die nichtgetauften Juden ein Abzeichen tragen, und in beſondern Stadtvierteln wohnen mußten; — jedoch dachten die Cortes nicht daran, Einführung der Inquiſition zu fodern oder zu genehmigen. (T. I. p. 148.)

Demungeachtet, weil König und Pabſt die Einführung wollten, ward die Einwilligung der Königin bewirkt, wozu der Nuntius und die Dominikaner kein Mittel verſäumten, und während die beiden Herrſcher in Medina del Campo ſich aufhielten, ernannten ſie am 17. Sept. 1480. zu erſten Inquiſitoren Bruder Michael Morillo und Johann von St. Martino, beyde Dominikaner, und gaben ihnen Johann Ruiz von Medina, einen Rath der Königin, zum Beyſitzer und Johann Lopez del Barco, den Kaplan Iſabellens, zum Fiskalprokurator. Dieſe machten am 2. Jan. 1481. ihr erſtes Edikt gegen die Neuchriſten zu Sevilla bekannt.

Unſer Vf. ſagt beſtimmt: „Es iſt durchaus falſch, auch nach den Archiven der ſpaniſchen Inquiſition, daß diejenige von Sicilien, laut einer Behauptung des Hrn. Münter, politiſche Vergehungen beſtraft habe, und daß dieſes Gericht, wie die Uebrigen, zu ſolchem Zweck eingerichtet worden. Man findet kein einziges Beyſpiel der Verhaftung wegen politiſcher Meynungen, wie gefährlich ſie auch ſeyn mochten, vor der Regierung Philipps II. Der Staatsklugheit dieſes Fürſten gelang, alle Spanier als

Ketzer betrachten zu laſſen, welche Dinge unternahmen, denen ſeine Regierung ſich widerſetzen wollte.“ (T. II. p. 130.)

So war nun das Ketzergericht eingeſetzt durch eine Verbündung der Hierarchie mit weltlicher Herrſchſucht und Geldbegierde; zwey Meiſter in ſchlauer Gewalt, Ferdinand und der Pabſt, drängten unaufhörlich zum Ziel; nur zarter Frauenſinn und deſſen Schüchternheit bewirkten Aufſchub im ohnmächtigen Kampf gegen ſolche Kräfte. Die vierjährige Zeit zwiſchen dem erſten Entwurf und der Einführung, hat einem Sixtus IV. den Namen erworben, als hätte er ſich geſträubt, was durch die Bulle von 1478. widerlegt wird. Freylich entſtanden ſehr bald Händel über die neue Unternehmung, weil die Häupter derſelben jeder für ſich Vortheil ziehen wollten; es betraf aber der Zank nicht die Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit der Sache, ſondern Geld und Gut. Das wird höchſt anſchaulich durch die Erzählungen von Llorente, woraus ich nur Einiges anführe. Gleich im erſten Jahr inquiſitoriſcher Wirkſamkeit flüchteten viele Verurtheilte nach Rom, gegen die Blutgier des Gerichts Hülfe ſuchend. Sixtus IV. ſchrieb 29.

Jan. 1482. an Ferdinand und Iſabella: „die Inquiſitoren folgten nicht den kanoniſchen Regeln, er wolle ſie aus Achtung für die Könige nicht abſetzen, aber widerrufe die ertheilte Befugniß, deren andre zu ernennen, weil dieſes dem General und Provinzial der Dominikaner zukomme, und das dem Könige und der Königin zugeſandte Privilegium auf einem Irrthum der Ausfertigung beruhe.“ Man wähne nicht, hiedurch ſey den Ketzern geholfen worden; nur dreyzehn Tage ſpäter, am 11. Febr. 1482., vermehrte der Pabſt die Zahl der Inquiſitoren; Torquemada war unter ihnen. Hierüber beklagte ſich Ferdinand, der Pabſt verſprach Reviſion! Iſabella bat, dem Gerichthof eine feſte Geſtalt zu geben, und daß keine Berufung nach Rom ſtatt finde; ſie beklagte ſich auch, man ſage: alles was ſie für das Tribunal thue, geſchehe nur, um die Güter der Verurtheilten einzuziehen. Was antwortet der Pabſt? Er beruhigt Iſabellen wegen der Nachrede, lobt ſie wegen ihres Eifers, würde gern alles Verlangte bewilligen, wenn nicht Cardinäle und kluge Männer unüberſteigliche Schwierigkeiten fänden. Er hatte nämlich erfahren, daß in Sicilien der

Vicekönig und die erſten obrigkeitlichen Perſonen ſeinen Bullen ſich widerſetzten, ermahnt ſonach die Königin, die Bullen zur Ausführung zu bringen, die Inquiſition in ihren Staaten zu unterſtützen, und ernennt einen apoſtoliſchen Appellationrichter für Spanien, weil — Chriſtowal Galvez, Inquiſitor von Valencia, nach dem eignen Ausdruck des Pabſtes, wegen ſeiner Unklugheit und Gottloſigkeit exemplariſche Strafe verdient habe! (T. I. p. 161 — 165.) Als Viele gegen die Inquiſition nach Rom ſich wandten, nahm man dort wegen Geldgewinn alle Klagen an, Hülfe verſprechend, und gab hernach, um Ferdinand nicht zu beleidigen, Bullen entgegengeſetzten Inhalts, ſo daß die Berufungen unnütz waren. (T. I. p. 168. 170.) Endlich gewinnt ſeit 1483. die Inquiſition Geſtalt eines ſtehenden Gerichthofes. Torquemada, als Generalinquiſitor des Königreichs Caſtilien, ordnet die Untergerichte, und Ferdinand ſtiftet einen Königlichen Rath der Inquiſition, deſſen Vorſtand auf Lebenszeit der Großinquiſitor iſt, neben welchem einige Räthe über civilrechtliche Gegenſtände mitberathende Stimme haben, über

geiſtliche Dinge aber bloß um ihre Meynung gefragt werden. (T. I. p. 172.)

Seitdem war die ſpaniſche Nation hingegeben unter die Hand des Fanatismus, der Heucheley, der Geldgier; und während ſchon die Geißel der weltlichen oder der geiſtlichen Willkühr einzeln hinreicht ein Volk zu verderben, hatte dieſes unglückliche Volk alle beyde zu dulden. Der Caſtilianer iſt von Natur geduldig und unterwürfig, ſagt unſer Vf., und zerbricht nur dann ſeine Feßeln, wenn er durch große Partheyhäupter heftig zum Aufſtande angeregt wird. (T. I. p. 189.) Mehr iſt zu bewundern, daß Spanien keine Wüſte wurde, als daß ſein entvölkerter Boden Menſchen ohne regſame Thätigkeit, und Bürger ohne bürgerliches Wohl ernährt. Keine Hülfe war zu finden wider ſchreyenden Unfug des Glaubensgerichts; nicht bey ihm ſelbſt, weil laut gefoderte Verbeſſerungen nie zur Wirklichkeit gediehen, durch Ränke zu Rom und am Hofe ſtets vereitelt wurden; (T. I. p. 378. 392. 397.) und weil alle ſpäteren Vorſchriften von 1488. 1498. 1561. das Weſentliche unverändert ließen; (T. I. p. 184.) nicht bey den

Königen, weil die Nachfolger Ferdinands V. ſeinen Maaßregeln folgten, weil die Lenker der Inquiſition alle ihnen misfällige Befehle des Regenten umgiengen, ſogar ſelber des Gehorſams ihrer Untergebenen nicht ſicher waren, woraus große Unordnung im Innern bey äußrem Zuſammenhalten entſprang; (T. II. p. 387. 388.) nicht bey den Päbſten, weil deren Abſolution bey Ferdinand und den Inquiſitoren unbeachtet blieb, und Roms eigene Bullen ſie entkräfteten, nachdem das Geld dafür gezogen; (T. I. p. 244. 246. 248. 249. 252. 253.) nicht durch Widerſetzlichkeit, weil, wie Anfangs unter Ferdinand, und hernach unter Philipp II. in Arragonien, die grauſamſte Rache alle Theilnehmer traf; (T. I. p. 204. T. III. p. 376. fg.) nicht in der öffentlichen Meynung, weil dieſe den Beklagten ſogleich als ehrlos anſah, und die größten Edelleute des Reichs, um ſich zu ſichern, Häſcher der Inquiſition (Familiares) wurden; (T. I. p. 287.) weil mit jugendlichem Eifer ſogar in fremden Landen der Spanier den Spanier verfolgte, um ihn dem furchtbaren Gericht auszuliefern, und billiger Denkende dadurch in den Kerker brachte. (T. I. p. 206.) Wen das Gericht

nur bey einem Haare gefaßt, den ließ es nicht wieder los; weder Lüge noch Aufrichtigkeit, weder Verzagtheit noch Kühnheit konnten retten, und die größeſte Milde der Richter war menſchenfeindlich, der leichteſte Grad von Strafe empfindlich kränkend und mit höchſt läſtigen zum Theil kindiſchen Bußübungen den Ueberreſt der Tage anfüllend. Sah doch der wackere Llorente ſelber, als die Inquiſition angeblich milder geworden im achtzehnten Jahrhundert, einen ſcheußlichen Auftritt! Der Gefangene Namens Rieux war aus Marſeille gebürtig, hatte durch neuere Schriften von Voltaire und Roußeau ſeinen Chriſtenglauben mit einer ſogenannten natürlichen Religion vertauſcht; er bekannte offen ſeinen Zuſtand, wünſchte von der chriſtlichen Wahrheit überzeugt zu werden, und einige Geiſtliche übernahmen ſeinen Unterricht. Ihr Bekehrungswerk gelang, und dieſer Menſch, welcher jetzt mit eben ſo ungeheuchelter Geſinnung der katholiſchen Lehre anhieng, als zuvor der Ketzerey, erwartete nun nach geſchehener Abſchwörung der Irrthümer ſeine richterlich ausgeſprochene Freiheit. Man will ſie gewähren, allein die alten Formen des Gerichts verlangen das Erſcheinen im Armen=

ſünderkleide vor einer zahlreichen Geſellſchaft. Kaum gewahrt der vorgeführte Gefangene rings im Saale reich geſchmückte Herrn und Frauenzimmer, als er durch die Laſt ſeiner Schande in Wuth geräth, dem Gerichte als der abſcheulichſten Anſtalt flucht, das Chriſtenthum, welches ſolche Ungerechtigkeiten gut heiße, verläugnet, und lieber in ſeinen Irrthümern der Naturreligion ſterben will, die Nichts Aehnliches ſich erlaube. Erſtaunt ſehen auf ihn die Richter, die ganze Verſammlung, man bringt ihn mit Mühe in ſein Gefängniß zurück. Nach einigen Tagen hatte er ſich, trotz angelegter Feßeln, das Leben genommen!!!

Geheimniß iſt die Seele der Inquiſitionsanſtalt, ſie belebt, erhält und befeſtigt deren willkührliche Macht; ohne Geheimniß würde ſie minder furchtbar ſeyn; (T. I. p. XVIII. u. 222.) — daher trachten alle Formen der Unterſuchung nach Verborgenheit und Abwehr jegliches Oeffentlichen. Nie kann eine beredtere Vertheidigung der Oeffentlichkeit des Rechtsganges geſchrieben werden, als die Geſchichte der Inquiſitionprozeße durch Llorente. Wer nur einen Schatten von Inquiſition vertheidigen will —

was dem Vf. bey einigen franzöſiſchen Geiſt-lichen in England begegnete — der fange das Buch wieder von vorne an; denn er hat es gar nicht verſtanden. Nur Weniges will ich hier kenntlich machen, das vollſtändige Verfolgen des Höllenfadens erfordert eine längere Wanderung. —

Die neue ſpaniſche Inquiſition nahm ihren erſten Sitz im St. Paulkloſter der Dominikaner zu Sevilla. Am 2. Jan. 1481. erſchien die erſte Bekanntmachung gegen ausgewanderte Neuchriſten, man ſolle allenthalben die Flüchtigen ergreifen und binnen vierzehn Tagen nach Sevilla liefern, auch ihre Güter in Beſchlag nehmen. Wer nicht dieſem Befehl folge, ſey als Gönner der Ketzer zu betrachten, verliere ſeine Würden, Güter und Herrſchaftrechte, wobey die Inquiſitoren ſich ſelbſt vorbehielten oder es dem Pabſte anheimſtellten, die Schuldigen freyzuſprechen. Jeder ſolle angeben, was er von denen wiſſe, die wieder zum Judenthum abgefallen wären, und unter den Kennzeichen der Abgefallenen wurden folgende aufgeführt: wenn jemand mit Juden dieſelbe Speiſe genieße — wenn er Pſalmen Davids herſage ohne mit dem Gloria Patri zu ſchließen — wenn jemand ſeinen Kindern

einen hebräiſchen Namen gebe — wenn er die Ruaya beobachte, das heißt, ſeine Verwandten und Freunde am Vorabend einer Reiſe zu ſich einlade — wenn er Todten eine Lobrede halte, oder traurige Verſe ihnen vorſage. (T. I. p. 149. 156. 158.) Schon am 6. Jan. 1481. — alſo vier Tage nach der Bekanntmachung — werden ſechs Verurtheilte verbrannt. Wegen Menge der Hinrichtungen ließ der Präfekt von Sevilla außer der Stadt ein ſteinernes Schafot errichten, geziert mit vier großen Gipsfiguren unter dem Namen der vier Propheten; zwiſchen ihnen verbrannten die Schlachtopfer. Dieſes Gebäu hat ſich bis auf unſre Zeiten erhalten, und heißt Quemadero. (T. I. p. 160.)

Die Verordnungen der Inquiſition von 1484. unterſagen im ſechszehnten Artikel, man ſolle niemals dem Angeklagten die ganze Abſchrift der Zeugniße, ſondern bloß den Inhalt der wider ihn gemachten Angaben mittheilen, und die Umſtände verbergen, welche zur Aufhellung derſelben dienen könnten. (T. I. p. 180.) Alle ſpätern Verordnungen wiederholen dieſes, 1488. ward noch hinzugeſetzt, die Zeugen ſollten nur von der kleinſten Anzahl Perſonen vernommen

werden, damit das Geheimniß nicht leide. (T. I. p. 222.) Jede Zeugenausſage, wenn ſie auch dieſelbe Sache betrifft, wird als eine beſondre Anklage von dem Fiskalprokurator aufgeführt, ſobald nur eine geringe Abweichung dabey vorkommt. (T. I. p. 304.) Werden die Zeugen von dem Beklagten abgelehnt, ſo müſſen ſie wieder vernommen werden, wo ſie auch ſeyn mögen. Man hat deshalb nach Indien geſchickt, wo ſie entweder nicht mehr zu finden, oder gar umgekommen waren; der Angeklagte ſaß während der Zeit immer gefangen, erfuhr von Allem Nichts, und konnte die Zögerung nicht begreifen. (T. I. p. 313.) Kommt endlich das neue Zeugniß, ſo lieſt man es dem Angeklagten vor; aber ohne ihn an ſeine frühern Ausſagen zu erinnern, wodurch er ſich oft ſelbſt verwirrt, und dann als hartnäckiger Läugner gilt. (T. I. p. 316.) Wenn der Beweis für Verhaftnehmung des Verdächtigen nicht hinreicht, ſollen die Inquiſitoren ihn nicht vorladen oder befragen; „weil die Erfahrung lehrte, daß ein Ketzer, der ſeine Freyheit hat, nichts bekennt, und weil alsdann jene Maaßregel nur dazu dient ihn behutſamer und aufmerkſamer zu machen, auch Alles zu vermeiden

was den Verdacht mehren oder die Beweiſe verſtärken könnte.“ (T. II. p. 298.) Wenn von einem Verbrechen nur ein halber Beweis vorliegt, ſteht in den Verordnungen von 1561., ſo hat man oft dem Angeklagten erlaubt ſich kanoniſch vor einer gehörigen Anzahl Perſonen zu reinigen, die Inquiſitoren können dies nach Befinden zulaſſen, „jedoch macht man ihnen bemerklich, daß dieſes Mittel ſehr gefährlich iſt und nur mit der größten Vorſicht angewandt werden muß.“ (T. II. p. 316.) Der Beklagte erhält einen Anwald zum Vertheidiger; allein dieſer bekömmt die urſprünglichen Papiere des Prozeßes nicht in die Hände, ſondern nur Hauptſätze mit Auslaſſungen; darf auch nie ohne Beyſeyn Andrer mit ſeinem Clienten reden. Lediglich aus einer verſchiednen Ausſage der Zeugen iſt manchmal ein Vertheidigungmittel herzunehmen. (T. I. p. 311. 312.) Die Akten waren, beſonders in den erſten Zeiten, ungemein kurz, in 4to geſchrieben. Llorente ſah in Saragoßa diejenigen von 300. Verdammten, und die meiſten füllten keine 80. Seiten. In einer Verordnung von 1488. ſteht, es ſolle ein wohl verſchloßnes Archiv errichtet werden; eine andre Verordnung will, man ſoll

die Papiere in einen Koffer einſchließen. Jedoch brauchte man bald Archive, ungeachtet des geringen Papierverbrauchs. Zur ordentlichen Unterſuchung hatte man wegen der großen Zahl Beklagter keine Zeit. Ein Inquiſitionhof zu Villa = Real hielt in kurzer Zeit Auto da fe über 700. Begnadigte. (T. I. p. 223. 232. 238.) Kein Wunder, daß die Anzahl der Schlachtopfer ungeheuer ward. Llorente rechnet ſehr billig, wählt ſchlechthin die niedrigſten Zahlen und bringt heraus, daß auf Spaniſchem Boden, Sardinien und Amerika nicht mitgerechnet, bis zum Jahr 1498., als Torquemada ſtarb, 10,200. Menſchen lebendig verbrannt wurden, 6860. im Bildniß, 97321. wurden mit Ehrloſigkeit, Gütereinziehung, ewigem Gefängniß ꝛc. ꝛc. geſtraft. Im Ganzen wurden 114,401 Familien unglücklich, Verwandte und Freunde nicht gerechnet, die ſtets mehr oder weniger dabey litten. (T. I. p. 273. sq.)

An Gelegenheiten zur Wirkſamkeit konnte es den Inquiſitoren nie fehlen. Kein Beichtiger abſolvirte zur Oſterbeichte, wenn nicht die Beichtkinder angaben, ob ſie Dinge geſehen oder gehört hätten, welche dem katholiſchen Glau=

ben und den Rechten der Inquiſition entgegen wären oder ſchienen. Vater und Sohn, Mann und Weib gaben ſich einander an, um Abſolution zu erlangen. Wurden Zeugen vorgeladen, ſo fragte man bloß unbeſtimmt im Allgemeinen, und bekam dadurch häufig mehr zu wiſſen, als man vermuthete. Im Niederſchreiben ward es oft noch ganz etwas Andres, und die unwiſſenden Zeugen bemerkten keinen Unterſchied. Sagten drey Zeugen daſſelbe, ſo war der Angeklagte verloren. (T. I. p. 293—295.) Selbſt die verſchollenſten Dinge wurden hervorgeſucht, gleichwie Gebeine der Todten, wenn ein Menſchenalter nach ihrem Hinſcheiden ſich Spuren von Ketzerey fanden. Eine Wittwe Blanqunie, 80 Jahr alt, verdammte man zu lebenslänglichem Gefängniß und Einziehung ihrer Güter, weil — ſie in ihrer Kindheit einige Dinge vorgenommen, welche des Judenthums verdächtig machten. (T. I. p. 408.) Anfangs war die Inquiſition nur gegen Judenanhänger gerichtet, ſeit 1516 und 1517 aber auch gegen Mauriſche (moriskos) und Lutheraner (T. I. p. 421.) ſpäterhin gegen Moliniſten, ſeit 1738. gegen Freymaurer. (T. IV. p. 53.)

Eine Zeitlang wurden Alle von der Inquiſition verfolgt und beſtraft, welche ſpaniſche Pferde nach Frankreich einſchwärzten, Philipp II. brauchte das heilige Gericht zur Mauthwacht; und jeder, welcher vom Pferdeeinbringen nach Frankreich Etwas erfuhr, mußte dieſes beichten. Das iſt auf andre Waarenverbote gleichfalls ausgedehnt, z. Beyſp. auf die Ausfuhr von Kupfermünzen 1627. (T. II. p. 394. 397. 399. T. III. p. 463.) Unglaublich, was Alles in Inquiſition gerathen — Bücher ſchon von ſelbſt, weil in ihnen leicht Ketzereyen möglich — (T. I. p. 282.) ſogar die Bibelüberſetzung Pabſt Sixtus V. — aber auch Schiffe, ſobald ihre Ladung der Mühe werth, ungeachtet die gefangenen Schiffherren bewieſen, die Ladung gehöre ihnen nicht, und man raube fremdes Eigenthum; (T. II. p. 284. 285. 287. 288. ſtehen Beyſpiele) *) ferner Teufelsbündniſſe, Mädchenverführende Beichtiger, Kindermorde durch Mönche und Nonnen begangen und gerichtlich erwieſen, letztere beyde Verbrechen wurden am gelindeſten be-

*) Vergl. Limborch. hist. inquis. Lib. IV. c. 32. p. 333.

ſtraft. (T. III. p. 40. IV. p. 45.) Die Inquiſitoren wollten nicht gehorchen den Geſetzen des Reichs, nicht den Bullen der Päbſte, nicht den urſprünglichen Conſtitutionen der Einſetzung, nicht den Befehlen ihrer beſondern Vorgeſetzten, (Beyſpiele (T. II. p. 515—518. fg.) ſie lähmten die Verwaltung der Gerechtigkeit durch den Schrecken, welchen ſie weltlichen Richtern einflößten, beſonders in Criminalſachen; (T. II. p. 491.) ſie hatten beſtändigen Streit über Gerichtsbarkeit mit Mauthaufſehern, Kapiteln der Kirchen, Biſchöfen, Vicekönigen, Cortes, Königen, dem Pabſt, ja ſelbſt mit ihrem eignen Haupt, dem Großinquiſitor. Gedemüthigt wurden durch Inquiſition außer andern bedeutenden Perſonen 5 Vicekönige, Pabſt Clemens VIII., der Großmeiſter des Johanniterordens; ſie hat angegriffen und der Ketzerey verdächtigt den ganzen Rath von Caſtilien, Aufruhr in mehreren Städten, beſonders in Toledo und Cordua erregt, ſelbſt die Glieder ihres eignen höchſten Rathes verfolgt. (T. II. p. 492.) Dadurch iſt dann, was geiſtlicher und weltlicher Despotismus erfunden, und auf das Grauſamſte begünſtigt, nicht immer zum eigenen Vortheil gediehen. Man zog gleich von

Anfang ſo viele Güter ein, daß eine beſondre Verwaltung derſelben nothwendig wurde; dennoch war ſchon 1498. Geldmangel im Schatz der Inquiſition. Ferdinand und Iſabella verlangten vom Pabſt, er ſolle in jeder Cathedrale ihres Reichs eine Domherrnpräbende dem heil. Officium überlaſſen. Der Pabſt that es 1601. mit Widerſpruch der Kapitel; und ungeachtet nun Ferdinand reichlich für die Inquiſition geſorgt hatte, mußte er wieder beym Pabſte über Unterſchlagung der Gelder klagen. (T. I. p. 216. 217. 219.) Nur Eines hat die Inquiſition vollſtändig für ihren Zweck geleiſtet: daß nämlich die Meynungen Luthers, Calvins und andrer Reformatoren, welche ſich reißend nach Valladolid und Sevilla verbreiteten, wahrſcheinlich ganz Spanien, ohne die äußerſte Härte, womit man Lutheraner verfolgte, würden angeſteckt haben, (T. II. p. 337.) alſo Spanien bis auf den heutigen Tag ſich eines reinen alleinſeligmachenden Glaubens erfreut *), den andre Länder,

*) Solches rühmt auch Ludovicus de Paramo de Origine et Progressu Officii s. Inquisitionis lib. II. c. 4.

welche das Blutgericht zurückwieſen, oder gar mehr oder weniger ketzeriſch wurden, unmöglich beſitzen können.

Die Schrecklichkeit geheimer Gefängniſſe für alle der Ketzerey Verdächtige wird nicht ganz durch Llorente beſtätigt. Er ſchildert ſie als gewölbte, lichte, nicht feuchte Kammern; nur: — jeder, welcher hineintritt, iſt laut der öffentlichen Meynung ehrlos — dieſes, die Einſamkeit, Mangel an Licht und Wärme in Wintertagen, macht den Aufenthalt furchtbar, ſo wie eine gänzliche Unwiſſenheit des Gefangnen über den Gang ſeiner Sache. Feßeln werden gewöhnlich nicht gebraucht, aber wohl Tortur, und was darüber Abſcheuliches bekannt gemacht worden, erklärt Llorente ohne Uebertreibung für wahr.*) Es kommt zu ihr, wenn auch der Beklagte Alles und Mehr geſtand, als die Zeugen ausſagten. Der Fiskal fodert ſie der Ordnung nach, um zu ſchrecken, wenn man ſie auch in neuern Zeiten weniger anwendet. Man wiederholt ſie, obgleich der höchſte Rath verbot,

*) Siehe Limborch hist. inquis. Lib. IV. c. 29. p. 323. sq.

ſie zweymal in demſelben Prozeß zu gebrauchen, es hieß Pauſe, Unterbrechung. Widerriefen die Angeklagten nach der Tortur, ſo wurden ſie noch einmal darauf gebracht. (T. I. p. 300. 305. 307. 308.) Viele bekannten ganz falſche Dinge. Melchior Hernandez 1564. befreyt ſich dreymal von der Hinrichtung, indem er neue Aufſchlüſſe verſpricht, und wie man endlich zum viertenmale vollkommen Ernſt macht, geſteht er, von allem Angegebenen Nichts gewußt zu haben. (T. II. p. 353—369.) Ein Maure wird wegen Teufelsbündniß verhaftet, er läugnet dieſes, geſteht aber, wie er verſucht mit Formeln aus einem Buche und einigen Arzneyen Krankheiten zu heilen, was oft gelungen wäre. Man wendet Alles an, um ihn zum Geſtändniß eines Bundes mit Lucifer zu bringen. Wie er ſieht, daß er nicht los kommt, lügt er eine Geſchichte, heuchelt Reue, und wird 1565. mit Peitſchenhieben und fünfjähriger Galeerenarbeit beſtraft. (T. II. p. 372.) Niemand, der ſich förmlich als Ketzer bekannte, entgieng trotz aller Verſprechungen der Schande des San Benito und Auto da fe; Ehre und Güter waren verloren. Ueberhaupt waren Losſprechungen ſo ſelten, daß man vor Philipp III. auf tauſend

Urtheile nicht eine oder zwey trifft. (T. I. p. 303. 319.) Johanna Bohorques ward unſchuldig erklärt, nachdem ſie unter den Martern der Tortur geſtorben. (T. II. p. 295.) *) Philipp II., ungeachtet ihn ſelber einmal der Pabſt einen Beförderer der Ketzerey geſcholten, (T. II. p. 172.) liebte dennoch das Ketzergericht über Alles, brachte es nach Lima und den weſtindiſchen Inſeln, errichtete ſogar eine Inquiſition der Galeeren, Kriegſchiffe und Landheere. Aus ſeiner Regierung ſey folgender Prozeß hervorgehoben. Die Akten betragen nach Llorente 24. Bde. in Folio, jeder Band von 1000 bis 1200 Blättern. (T. III. p. 183.)

Bartholomäus Carranza, geb. 1503. ſtudirte in Salamanka mit Auszeichnung, nachdem er Dominikaner geworden, und erhielt 1534. den Platz eines Lehrers der Philoſophie und Theologie im Gregorkollegium zu Valladolid. Die Inquiſition dieſes Orts wählte ihn zum Beurtheiler (qualificateur) von Ketzervergehungen, und brauchte ihn öfter in dieſem Geſchäft; er

---

*) Auch Limborch Hist. inquisitionis ib. p. 319. 320.

durfte verbotne Schriften leſen, beſorgte deren Cenſur, predigte bey der Autos da fe, gieng 1545. und 1551. als Abgeſandter auf das Concilium zu Trient, ward 1548. Beichtvater Philipps II. damals Prinzen von Aſturien, begleitete dieſen nach England im Jahr 1554, predigte dort häufig, bekehrte Viele, wie Llorente ſagt, und betrieb auch die Strafe verſchiedener Ketzer, namentlich des Thomas Cranmer und Martin Bucer. In Flandern ließ er 1557. viele Lutheriſche Bücher verbrennen, auch hernach in Spanien. Seit 1557. war er Erzbiſchof von Toledo, allgemein geachtet in Wandel und Lehre, hatte in Antwerpen 1558. Erläuterungen über den chriſtlichen Katechismus drucken laſſen, und war Vf. mehrerer geſchätzten theologiſchen Schriften.

Schon vor ſeinem Lehramt in Valladolid hatten Einige Dominikaner irrige Meynungen an ihm bemerken wollen, und ſetzten die Inquiſition davon in Kenntniß, nämlich Michael St. Martin, Lehrer des Gregorianums und Johann von Villemartin, Mitglied des St. Paulkollegiums in Valladolid. Jener ſagte aus, Carranza ſcheine die Gewalt des Pabſtes über geiſtliche Ceremonien ſehr einzuſchränken; dieſer

behauptete, Carranza habe die Lehre des Eras- mus, beſonders über die Buße, lebhaft ver- theidigt, auch möglich gehalten, die Apokalypſe ſey nicht vom Apoſtel Johannes, ſondern von einem andern Geiſtlichen deſſelben Namens. Die Anklage gerieth in Vergeſſenheit, und ward erſt hernach im Lauf des Prozeßes wieder hervor- geſucht.

Carranza hatte ſich durch ein Buch über die Reſidenz der Biſchöfe 1547. Feinde ge- macht, und weil er dem Könige andre Männer zum Erzbisthum von Toledo vorgeſchlagen als ſie ſelbſt, haßten ihn beſonders der Großinqui- ſitor Ferdinand Valdes, Erzbiſchof von Sevilla, Peter de Caſtro, Biſchof von Cuenza, und An- ton Auguſtin, Biſchof von Lerida, Erzbiſchof von Tarragona, ein verdienſtvoller Mann, und das Licht Spaniens. (T. III. p. 196.) Dieſe ver- bargen äußerlich ihre Geſinnung und ſuchten heimlich zu ſchaden. In Carranzas Catechismus ſollten gefährliche lutheriſche Sätze ſtehen, und wurden dem oberſten Rath der Inquiſition an- gezeigt. Andre Beſchuldigungen waren: Car- ranza habe in ſeinen Predigten bedenklich luthe- riſch über die Rechtfertigung geſprochen, wie es

Philipp Melanchthon etwa könnte; er habe geſagt, in der heil. Schrift fänden ſich keine vollkommene Beweiſe für das Fegefeuer; ſein gelehrter Commentar über Jeſaias ſey zum Theil aus einem Werke Luthers genommen; er habe bey Streitunterredungen mit Lutheranern in Trient geäußert: nie ſey er in ſeinem Leben als Lehrer der Theologie ſo verlegen geweſen. Aehnliche Dinge wurden von einigen Gefangnen der Inquiſition wider ihn ausgeſagt: z. B. Meſſe leſen ſey kein ganz richtiger Ausdruck, es müſſe eigentlich heißen Meſſe thun, nämlich facere rem sacram, obwohl auch Manche ihre Ausſagen widerriefen und dem Carranza das beſte Zeugniß gaben. (T. III. p. 217.) Großinquiſitor Valdes ſammelte ſorgfältig alles Geſchwätz dieſer Art, ließ Carranzas Werke durchgehen und wollte deſſen Katechismus verdammen. Carranza hörte davon, meynte aber, man ſtreite bloß über den Sinn gewiſſer Stellen, indem er ſich ſeiner Glaubensreinheit vollkommen bewußt. Viele Theologen Spaniens billigten ja ſeinen Katechismus! Er verlangte deswegen 1558. Mittheilung der Rügen über das Werk, als ein Mann, der ſelber für das heilige Officium gearbeitet, und um

ſich dawider zu rechtfertigen; Valdes verweigerte ſie mit ausweichenden Antworten, ohnehin erlaube das Geheimniß der Inquiſition keine ſolche Mittheilung, und das Anhören der Verfaſſer über die Beſchaffenheit ihrer Schriften ſey gegen allen Gebrauch. (T. III. p. 224.) Jetzt ward Carranza unruhig, ſchrieb dem Könige und dem Pabſte, was vorgegangen, und erbat ſich ihren Schutz. Philipp II., damals in Brüſſel, mochte ihm gewogen ſeyn, und gab allgemeine Verſprechungen; Valdes wußte jedoch ſehr bald den mistrauiſchen Monarchen umzuſtimmen. Man rieth dem Erzbiſchofe nach Rom zu gehen, dieſer aber antwortete herzhaft: „Wenn nicht das Verbrechen durch den Ermel meines Kleides ſich eingeſchlichen hat, ohne daß ich es bemerken konnte, bin ich, Gott ſey Dank, hierin unſchuldig. Darum laſſe ich der Sache ihren Lauf.“ Inzwiſchen bewirkte Valdes 1559. bey dem Pabſt Paul IV. ein Breve, welches die Inquiſiton berechtigte, wegen der überhand nehmenden Lutheriſchen Ketzerey den Prozeß ſelbſt gegen Biſchöfe und Erzbiſchöfe einzuleiten, und im Fall man Flucht beſorgen dürfe, ſie zu verhaften. Das galt dem Carranza, und der König ertheilte

ſeine beſondere Einwilligung, nur ſolle man den Erzbiſchof mit aller ſeinem Range gebührenden Achtung behandeln. Um Aufſehen zu vermeiden, ladet die Schweſter Philipps II. und Regentin des Reichs, den Erzbiſchof auf das artigſte und dringendſte nach Hofe; ihr eigenhändiger Brief wird durch einen der erſten Angeber nach Toledo geſandt, welcher den Schuldigen nicht mehr außer Augen läßt. Carranza macht Vorbereitungen zur Reiſe, langſam, um auf dem Wege Dörfer und Flecken ſeines Sprengels zu beſuchen, — doch aus Furcht er möge entfliehen, überfallen ihn Häſcher der Inquiſition zu Torre Laguna früh Morgens im Bette, und bringen ihn nach Valladolid in Gewahrſam. (T. III. p. 235.)

Alſobald ſucht nun der Inquiſitor ungünſtige Zeugniſſe anzuhäufen, foltert ſeine übrigen Gefangnen, und erfährt dennoch oft Carranzas Lob aus ihrem Munde. Biſchöfe und Erzbiſchöfe betrugen ſich feiger, ſie erklärten jetzt wider eigne frühere Ausſagen: Carranza ſey ſtark des Lutherthums verdächtig. Noch mehr Klatſchereyen wurden geſammelt, z. B. er habe geſagt: „Was fruchten hundert Ave Maria und ſelbſt dreyhundert? Nicht auf dieſe Weiſe muß man zu

Gott reden.“ — Der Jeſuit Tablares äußerte deshalb einſt an ofner Tafel, wo außer bedeutenden Perſonen auch der Angeber Rodrigo de Caſtro zugegen: „Man wird bald ſehen, ob der Erzbiſchof von Toledo ein Ketzer iſt oder nicht; indeſſen iſt leicht wahrzunehmen, daß er viele Neider hat.“ (T. III. p. 242. 248.)

Zu Valladolid ſaß der Erzbiſchof in einem Majorathauſe des Peter Gonzalez von Leon, ſeiner Papiere beraubt, mit zwey Bedienten zur Aufwartung. Er verwahrte ſich gegen Alles Geſchehene, erkannte den Inquiſitor nicht für ſeinen Richter, und verwarf Valdes außerdem als einen ihm perſönlich gehäßigen und neidiſchen Mann. Die angewieſenen Zimmer waren ſo abgelegen, daß Carranza eine große Feuersbrunſt in der Stadt gar nicht bemerkte, er beſchwerte ſich vergebens, ward fieberkrank und ſchwach, ohne daß man etwas änderte. Nach zwey Jahren erhielt der Beklagte vier Anwälde zur Vertheidigung. Weil das Concil von Trient ſich grade wieder verſammelte, und man glauben konnte, es werde ſich ſeines ehemaligen Mitgliedes annehmen, that Philipp II. Schritte um der Einrede zuvorzukommen; das Concil wollte dennoch dieſen Prozeß nach Rom

geſandt wiſſen; aber Philipp widerſetzte ſich mit ungewöhnlichem Nachdruck, ſo daß der Pabſt, einen Bruch mit Spanien fürchtend, nachgab, und die Väter der Verſammlung beruhigte. Trotz dem erklärten ſie den Katechismus des Carranza für gut katholiſch und Philipps Abgeſandter ſagte laut: die Verſammlung billige Ketzereyen, weil deren im Katechismus ſtünden. Der König ſelbſt war ſehr aufgebracht. (T. III. p. 268.)

Die Vertheidiger des Angeklagten wollten den Prozeß nach Rom haben, Philipp II. und ſeine Inquiſitoren arbeiteten dagegen. Eine Geſandtſchaft des Königs nach Italien mit dem Auftrage: Perſonen von Einfluß durch alle dienlich geachteten Mittel zu gewinnen, damit der Prozeß in Spanien bleibe. Alpizcunta, Anwald Carranzas, ſchrieb eine beredte Vertheidigung. Unter andern kommt darin vor: „durch das Geheimniß des Beichtſiegels wäre entdeckt, die wahre Abſicht der Anſtifter dieſer Sache ſey, ſie gar nicht zu endigen.“ (T. III. p. 279.) Pabſt Pius IV. ernannte endlich Richter, um in Spanien zu entſcheiden. Als der Pabſt im folgenden Jahr ſtarb, verlangte ſein Nachfolger Pius V.

den Prozeß wieder nach Rom und beharrte ſo feſt auf dieſer Forderung, ſelbſt mit Excommunikation drohend, daß Philipp II. einwilligte. Valdes ward vom Pabſte ſeines Amts entſetzt. p. 282.)

Nach ſieben Jahren und drey Monaten verläßt Carranza 1566. ſein Gefängniß zu Valladolid und beginnt die Reiſe. Ihm wird in den päbſtlichen Zimmern der Engelsburg Wohnung angewieſen. Seine Geſundheit beſſert ſich, auch darf er beichten, was man ihm in Spanien verſagt hatte. Der Prozeß zieht ſich in die Länge durch allerley Ränke, beſonders weil man in Spanien die Hauptakten zurückbehielt, und erſt nach vielem Hin- und Herſchreiben auslieferte. Der Pabſt iſt geneigt zur Losſprechung, irrt aber, als er meynt, ſie werde dem Könige angenehm ſeyn. Weil Pius V. bald darauf ſtirbt, ſind Vermuthungen eines gewaltſamen Todes durch dienſtbare Geiſter der ſpaniſchen Inquiſition vorhanden. (T. III. p. 298.) Philipp II. braucht Drohungen und Unterredungen gegen die ſpaniſchen Theologen, welche günſtig über Carranza urtheilen, und Viele verdammen nun den Erzbiſchof. Dies wird als neuer Beleg der

Schuld nach Rom geſandt, und ändert die Lage des Prozeſſes; Gregor XIII. verurtheilt 1576. den Carranza zum Widerruf und zur Abſchwörung, entſetzt ihn auf fünf Jahre aller ſeiner Aemter, während welcher Zeit er bey den Dominikanern zu Orvieto in Verhaft leben und Bußübungen anſtellen ſoll; deren eine dahin lautet, daß er an demſelben Tag ſieben Kirchen beſuchen muß. Carranza thut dieſes, ſtirbt aber bald darauf 72. Jahr alt, nachdem er 18 Jahr gefangen geſeſſen, und erklärt vor ſeinem Tode: „er habe nach völliger Ueberzeugung nie Ketzereyen gelehrt, halte jedoch ſein Urtheil für gerecht, weil es von dem Statthalter Jeſu Chriſti herrühre.“ (T. III. p. 311.)

Viel weniger Mühe wäre wohl nöthig geweſen, einen minder bedeutenden und berühmten Mann durch Angeberey dem Feuer zu überliefern. Wer iſt ein Ketzer? Das Concil von Trient weiß es nicht, die ſpaniſchen Theologen wiſſen es nicht, der Pabſt weiß es nicht, der Angeklagte weiß es nicht, ungeachtet er Ketzer und ihre Bücher verbrennen laſſen; bloß die Inquiſition weiß es und entſcheidet. Begreiflicher Weiſe gewinnt dadurch das Verzeichniß der von

ihr angegriffenen Perſonen ein ſehr buntſcheckiges Anſehen. Gelehrte genug ſind darunter, ein Mariana und andre berühmte Schriftſteller Spaniens, auch Heilige, wie die heilige Thereſe, ſelbſt Lainez, der feinſte Jeſuitengeneral, und Haupturheber der Verfaſſung des Ordens; ihm gab man Lutherthum und Verbindungen mit der Sekte der Alumbrados (Illuminaten) ſchuld! (T. III. p. 83.) Eben ſo wenig ſind die Angeſehenſten und Größten des Reichs der Anklage entgangen, unter Philipp II. nicht ſein Staatſekretair und Freund Anton Perez, kaum ſein Sohn, der unglückliche Don Carlos. Die Geſchichte beyder Letztgenannten erhält durch Llorente manche Aufklärungen, wovon ich noch kurz Etwas beyfügen will.

Anton Perez war der getreueſte Diener Philipps II., auch für Schandthaten. Er hatte auf Wink des Königs den Escobedo, einen Sekretair des Johann von Auſtria tödten laſſen, wird ins Gefängniß geworfen und gefoltert; nur beſitzt er noch einige Papiere, die Philipp von ihm haben will, welche er aber aus guter Kenntniß ſeines Herrn nicht hergiebt. Zwölf Jahre nach dem Morde des Escobedo entflieht

Perez nach Arragonien, wo verfaſſungmäßig die Sache vor die ordentlichen Gerichthöfe muß. Philipp ſetzt die Inquiſition in Bewegung, Ximenez ſchreibt deshalb an den Großinquiſitor. Perez hatte manchmal laut Zeugenausſagen geflucht, das heilige Officium verlangt darum den Gefangnen ausgeliefert. Hierüber entſteht Aufruhr in Saragoſſa, der König läßt Kriegvölker anrücken, Perez entkommt vor ihrer Ankunft nach Frankreich. Darauf verbrennt die Inquiſition ſein Bildniß und nimmt ſeiner Familie alle Güter. In dieſem Prozeſſe iſt auffallend, was für nichtige Gründe zur Anklage hervorgeſucht würden, faſt noch unbedeutender wie gegen Carranza. Mit vieler Mühe erhielt die Familie des Geflüchteten nach dem Tode Philipps II. 1615. eine Zurücknahme des Urtheils.

Das Verfahren gegen Don Carlos iſt eigentlich kein Inquiſitionverfahren, und man hat dieſes, wie manches Andre fälſchlich behauptet. (T. III. p. 127. fg.) Die Liebe zwiſchen Sohn und Mutter iſt eine Fabel, *) nach allen Um=

*) Brantome erzählt, er wiſſe ihre Liebe von guter Hand.

ſtänden unwahrſcheinlich, er war im dreyzehnten, ſie im zwölften Jahr, als man ihre Vermählung vorhatte, und wie das Jahr darauf 1560. die Prinzeſſin den zwey und dreyßigjährigen König heyrathet, wird ſie gleich nach der Hochzeit von den Blattern überfallen, und der Prinz lag krank am viertägigen Fieber. (T. III. p. 132-134.) In den handſchriftlichen Nachrichten wird nirgends einer Neigung dieſer beyden erwähnt. Carlos gehörte zu den Fürſtenkindern, welche ohne innern Trieb für Geiſtesbildung ſchwach dargebotne Gelegenheiten derſelben verſchmähen, ſchon frühe dem Reitz des Befehlens unterliegen, und bey einer ſinnlichen Heftigkeit ihres Willens blind gewiſſen Einfällen nachhängen, auf ihnen mit großem Eigenſinn beharren, und es unentſchieden laſſen, ob man mehr ihr Schickſal beklagen, oder ſich ſelbſt glückwünſchen ſoll, nicht unter ihrer Herrſchaft zu ſtehen. Der argwöhniſche Geiſt des Vaters nebſt Aufwallungen von Zorn und Rache bey dem Sohne können den Mangel an aller Haltung in ihm verſtärkt haben. Dazu fällt Carlos 1562. auf der Treppe ſeines Pallaſtes, wird durch Schädelöfnung geheilt, behält aber ſeitdem Kopfſchwäche, Schmerzen,

und eine gewiſſe Unordnung der Gedanken. Von letzterer zeugen ſeine ſchlecht geſchriebenen wirklich kindiſchen Briefe. (T. III. p. 137.) Reitzt ihn jemand, ſo fährt er auf, ſchlägt ihn, verfolgt oft ſeine Diener mit dem Dolch. Ein Schuſter, welcher ihm zu enge Stiefel brachte, mußte das zerſchnittene Leder derſelben gekocht verſchlucken, und ſtarb beynahe an den Folgen. (T. III. p. 139. 140.) Seine unordentliche Lebensart ließ bezweifeln, ob er zum Heyrathen fähig ſey. Im Jahr 1565. wollte er durchaus nach Flandern, auch heimlich, wider Willen ſeines Vaters. Als der Herzog von Alba, der dahin beſtimmt war, von ihm Abſchied nahm, zog er einen Dolch, und rief: „Ihr ſollt nicht hin, ich werde Euch zuvor tödten.“ Alba rettete ſich dadurch, daß er ihn feſt umſchloß und unbeweglich hielt, bis auf den Lärm die Kammerherrn herbeykamen. Der Prinz verriegelte nun ſein Zimmer und wartete auf den Ausgang dieſer Geſchichte. (T. III. p. 142. 143.) Man wollte ihn vermählen mit Anna von Oeſtreich, Philipp II. willigte ein, aber zögerte, entweder, wie Llorente ſagt, ſeiner Nichte Unglück fürchtend, oder weil er ſeinen Sohn für unvermögend hielt.

Der Prinz ergrif deſto heftiger dieſen Gedanken, wollte nach Deutſchland entweichen, wozu er mit den Grafen Horn und Egmont, welche damals in Spanien waren, die ungeſchickteſten Maaßregeln ergrif, und ſie durch eigne Unvorſichtigkeit verrieth. Im Jahr 1567. bey der gewöhnlichen Weihnachtbeichte des Hofes, erfährt ſein Beichtiger, er wolle einem Manne von hohem Range das Leben rauben. Ihm wird Abſolution verweigert, er ſucht ſie umſonſt bey andern Geiſtlichen, und will das Vorhaben nicht aufgeben. Endlich begehrt er von einem Dominikanerprior eine ungeweihte Hoſtie, der fragt ihn aus, er nennt ſeinen Vater, entdeckt dies auch Andern, und denkt wieder auf Flucht. Aus dem Bericht ſeines Kammerdieners ſieht man das zerrüttete Gemüth des Prinzen; ſchon lange unruhig, ſpreche er ſtets, er müſſe einen Menſchen tödten, den er haſſe. Philipp II. verſammelt Theologen und Rechtsgelehrte, dieſe rathen, die Flucht zu verhindern. Carlos wird verhaftet, der König ſelbſt iſt zugegen. Jener ſchreyt: er werde ſich das Leben nehmen; Philipp antwortet, das ſey die Handlung eines Narren. „Eure Majeſtät behandlen mich ſo übel,“ ruft Carlos, „daß

ich zum Aeußerſten genöthigt bin, nicht als Narr, ſondern als Verzweifelter.“ — (T. III. p. 147 — 156.) Er blieb bewacht in ſeinem Zimmer ohne Meſſer und Waffen. Philipp meldet das traurige Ereigniß den Höfen und den Städten Spaniens. Nur die Antwort Murcia's gefiel ihm, er ſagte: „dieſer Brief iſt mit Klugheit und Zurückhaltung geſchrieben.“ Die Ausdrücke nämlich ſind kriechend, und keiner Gnade gegen den Prinzen wird erwähnt, wie faſt in allen übrigen Antworten. Der Prozeß wegen beleidigter Majeſtät wird durch beſondere Bevollmächtigte eingeleitet. Sie urtheilen: nach den Landesgeſetzen müſſe der Prinz ſterben, aber Philipp möge füglich ſprechen, ſie beſchlößen nichts über die Erſtgebornen der Könige; der Prinz bleibt unverhört. Er iſt ungeſtüm in ſeiner Haft, will nicht beichten, ſein geiſtlicher Lehrer, der viel Gewalt über ihn hatte, droht: „das heilige Officium werde unterſuchen, ob er Chriſt ſey oder nicht.“ Vergebens. Carlos fällt in Verzweiflung, ſchläft und ſpeiſt nicht ordentlich, man legt Eis in ſein Bett um das Blut zu kühlen, er geht baarfuß auf dem Boden und bleibt ganze Nächte in dieſem Zuſtande. Als er

ſich alle Nahrung entzieht und elend wird, beſucht ihn der König und giebt ihm einigen Troſt, darauf ißt er mit einemmal wieder zu viel und wird ſehr krank.

Philipp erklärt auf den geſchehenen Spruch: „ſein Gewiſſen leide nicht, daß Spanien durch Carlos unglücklich werde, man müſſe den Geſetzen ihren Lauf laſſen, vorzüglich aber den Prinzen bewegen, vor ſeinem Ende zu beichten.“ Die Prozeßakten ſchweigen von dieſem Entſchluß des Königs, auch ward kein Strafurtheil unterſchrieben, bloß ſieht man aus einer Anmerkung des Sekretairs Hoyo: ſo weit wäre die Sache geweſen, als der Prinz an ſeiner Krankheit ſtarb, weswegen man kein Endurtheil beygefügt. (T. III. p. 166—170.)

Cardinal Espinoſa und Prinz Eboli, welche jene Aeußerung Philipps kannten, glaubten ſeine wahren Abſichten durch Beſchleunigung des Todes zu erfüllen. Eboli ſprach mit dem Doktor Olivarez in jenem bedeutenden geheimnißvollen Tone, den Höflinge für die Zwecke ihres Fürſten und ihre eignen anzunehmen wiſſen. Olivarez begrif dieſes, und gab zu erkennen, daß er es als einen Befehl des Königs anſehe, deſſen Ausführung

ihm vertraut werde. Carlos erhielt eine Arzney, die nicht gut wirkte, und da die Krankheit tödtlich ſchien, erklärte der Arzt dem Kranken, er müße ſich bereiten, als guter Chriſt zu ſterben und die Sacramente zu empfangen. (T. III. p. 172. 173.) Cabrera, Geſchichtſchreiber Philipps II., der im Pallaſt lebte und dieſes meldet, ſetzt hinzu: „Ich ſchreibe, was ich damals und ſeitdem geſehen und gehört.“ (p. 176.) Wander Hamen, deſſen Nachrichten hiemit übereinſtimmen, ſagt bey Gelegenheit des Plans nach Flandern zu reiſen: „Von dieſem Augenblick an beſchäftigte Philipp ſich mit Maaßregeln, die Plane des Prinzen zu verhindern, obgleich dieſe Maaßregeln nicht bis dahin geführt hätten, was wir alle wiſſen, wenn er den zügelloſen Hang des Don Carlos hätte mäßigen können, oder wenn dieſer Prinz ſeine eingebildeten Vorſätze hätte fahren laſſen wollen.“ Daſſelbe findet man in allen geheimen Denkwürdigkeiten der Zeit, welche Llorente geleſen, ſo daß nicht zu verwundern, wenn der Prinz von Oranien in ſeiner Erklärung gegen Philipp II. ihm vorwirft, er habe ſeinen Sohn umgebracht. Dennoch meynt Llorente, der Tod des Carlos habe

alle äußere Zeichen eines natürlichen Todes, der Kranke habe ihn ſelbſt ſo betrachtet, habe gebeichtet, die Sterbſacramente erhalten, der König habe im Sterbezimmer von ferne den Sohn geſegnet, ſich mit Thränen entfernt, den Tod nicht verheimlicht, die Prozeßakten ſammeln laſſen, und nur die böſe Meynung Europas über Philipp ſey Urſache dieſer Beſchuldigung, ſo wie der andern, daß er bald darauf den Tod ſeiner Gemahlin befohlen. (T. III. p. 177. — 181.)

Ich geſtehe, dem guten Canonikus hierin durchaus widerſprechen zu müſſen. Will er eines Monarchen Ruf vertheidigen, welchen die geſammte öffentliche Meynung anklagt? *) Sahen wir nicht, wie er ſich gegen Carranza und Perez betrug? Perez wußte die Sache mit Carlos, weil er in einem Briefe ſchreibt: „daß nach dem Tode des Fürſten Eboli außer ihm niemand mehr in dieſen Geheimniſſen eingeweiht ſey." (T. III. p. 172.) Giebt nicht die Gewiſſenhaftigkeit, deren ein Philipp ſich rühmt, Geſetze zu befolgen, das Aufſchieben des Urtheils, und der

*) Sogar Brantome, welcher allen Königen und Königinnen ſchmeichelt, äußert ſeine Vermuthungen.

nun grade eintreffende Tod nach einer Arzney, die höchſte Wahrſcheinlichkeit der Welt? Er hatte ſeinen Sohn gefürchtet, das war nur durch Blut zu verſöhnen. Selbſt angenommen, es wäre erwieſen, oder könnte erwieſen werden, ein natürlicher Tod habe den Prinzen hingerafft; ſo dürfte das Eintreten deſſelben grade in dieſem Augenblick und unter ſolchen Umſtänden, in ſolchem Lande und an ſolchem Hofe, auch an der entſchiedenſten Natürlichkeit zweifeln laſſen. Ich weiß außerdem hiemit die Nachricht eines Augenzeugen vom Jahr 1776. nicht zu vereinigen. (Deutſches Muſeum 1776. Bd. II. S. 915.) Die damalige Kronprinzeſſin ließ ſich in der Prinzengruft des Escurial die Särge zeigen. Als ſie nach dem Sarge des Don Carlos fragte, entſchuldigten ſich die Mönche mit ihrer Unwiſſenheit. Inzwiſchen ward ſie in einer dunkeln Entfernung eines Sargs gewahr, der keinen Namen hatte, ließ ihn öffnen, und da man den Sarg ganz ſchwarz ausgeſchlagen, den Körper ſchwarz gekleidet und den Kopf vor den Füßen fand, ſo ſchloß man aus dieſen und andern Umſtänden, daß dieſer Sarg dem Carlos angehöre. — Das lautet beſtimmt genug, ſpricht

für Enthauptung, erhöht zugleich den Unglauben an das gute Zutrauen unſers Llorente, und beweiſt, was Fürſten wie Philipp II. vermögen, ihre Thaten der Nachwelt zu verbergen, ungeachtet ſchon die Meynung der Mitwelt ſie richtet, niemand aber zu ſchreiben wagt, was im Grunde alle wiſſen.

Zuletzt noch ein Blick auf den neueren Zuſtand Spaniens. Llorente giebt darüber eine höchſt merkwürdige Anſicht, welche von unſrer deutſchen oder europäiſchen abweicht. Wir Zeitgenoſſen haben das ſpaniſche Volk geprieſen, als ſeine Kühnheit und Beharrlichkeit dem Haß gegen Frankenübermuth die einzige Zufluchtſtätte darbot, wir haben jene Anſtrengungen ſamt den Brittiſchen geſegnet, welche den Fall des Verwüſters der Königreiche vorbereiteten; edle Deutſche — wie der Prinz von Neuwied — verließen ihren vaterländiſchen durch fremde Willkühr entheiligten Boden, um unter Spaniens Fahnen für Unabhängigkeit der Völker zu ſtreiten, und fern von der Heimath ihr Grab zu finden; nun aber, nachdem durch Gottes Segen der Kampf über Erwartung gelungen, ſcheidet das ſpaniſche Volk aus dem erhabenen Bündniß,

ſieht böſe Geiſter der Vorwelt wieder empor-ſteigen, jubelt ihren verderblichen Gaben mit blinder Luſt entgegen, und wird ein Gegenſtand der Trauer, ohne daß man wahrnimmt, wie Hülfe zu leiſten, und von woher ſie kommen ſolle. Llorente, mit andern edlen Männern, iſt nicht unter den Urhebern des jetzigen blinden Jubels, er lebt in Frankreich, war aber auch nicht unter den kühnen Vertheidigern ſpaniſcher Unabhängigkeit, ſtand im Dienſt des eingedrungenen Königes Joſeph, deſſen Sache — nachdem Ferdinand aus Valencay zur Unterwürfigkeit aufgefodert, — ihm die rechte und beſte ſeines Vaterlandes ſchien.

Folgendes giebt darüber Aufſchluß. Unter der Regierung Carls III. ſeit 1759. wirkten Licht und Kenntniſſe des achtzehnten Jahrhunderts — welches man gegenwärtig wegen ſeiner Mängel zu ſehr herabſetzt — ſo gut in Spanien als im übrigen Europa. Die Hauptinquiſitoren waren milde wohlwollende Männer, und ſelbſt diejenigen der Provinzen, obgleich alle alten Geſetze unverändert blieben, und viel Prozeſſe anhängig wurden, bewieſen eine früher unbekannte Mäßigung. (T. IV. p. 79.) Es bildeten ſich Viele

ausgezeichnete Spanier für die Zukunft, werth, mit den Beſtrebungen andrer Europäiſchen Völker zu wetteifern. Aber bey dem Regierungsantritt Carls IV. 1788. ſchadete ungemein die franzöſiſche Revolution, deren Schriften über Volk und Menſchenrechte in Spanien begierig geleſen wurden. Die Regierung fürchtete dieſen Freyheitgeiſt, verbot durch den Generalinquiſitor alle Bücher und Zeitſchriften, welche ſich auf die franzöſiſche Revolution und neuere Philoſophie bezogen, unterdrückte auf Univerſitäten und Schulen die Vorleſungen über Natur und Völkerrecht. (T. IV. p. 98.) Nun gab es eine ungeheure Menge von Anklagen und angefangnen Prozeſſen, denen zur Fortſetzung nur die hinreichenden Beweiſe fehlten; die angeſehenſten Männer und Gelehrten traf Verdacht der Gottloſigkeit und Philoſophey. (p. 100.) Ritter Urquijo, ausgezeichnet durch Geiſteskraft und Kenntniſſe, ſollte von der Inquiſition gefangen geſetzt werden, als ihn Carl IV. im Jahr 1792. zum erſten Staatſekretair ernannte; dadurch änderte man das Verfahren, ließ ihn heimlich rufen, und foderte nur einige Bußübungen. (T. IV. p. 105. 106.) Dieſer Mann war es, welcher 1799.

wider alle Sitte Spaniens dem Freyherrn Alex. von Humboldt die Reiſe nach Amerika verſtattete. Er wollte auch die Inquiſition aufheben, drang aber damals nicht durch. Er war es, der Ferdinand VII. die Reiſe nach Bayonne widerrieth, und als ſie dennoch geſchah, Sekretair der Junta in Bayonne wurde, wo ſeine Beredtſamkeit vergebens den Kaiſer Napoleon von den bekannten Maaßregeln gegen Spanien abzuhalten ſuchte. Selbſt dem Friedensfürſten ward 1796. ein Inquiſitionprozeß zugedacht, weil er acht Jahre hindurch um Oſtern nicht gebeichtet. Die Briefe nach Rom über dieſen Gegenſtand fieng Napoleon auf, der damals den Friedensfürſten zu gewinnen ſuchte, und ſie ihm zuſchickte. (T. IV. p. 119.)

Endlich befahl Napoleon 1808. die Aufhebung der Inquiſition, weil ſie ungerechten Eingrif gegen die Herrſcherhoheit übe. Die Cortes beſchloſſen daſſelbe 1813. weil das Daſeyn des heiligen Gerichthofes unverträglich ſey mit der monarchiſchen Staatverfaſſung. Bey den Verhandlungen darüber ward nichts vergeſſen, was zu Gunſten der Inquiſition geſagt werden konnte, aber die Gründe dagegen

waren überwiegend. (T. IV. p. 137. 149.) Ferdinand VII., umgeben von unfähigen Menſchen mit gothiſchen Gedanken und Vorurtheilen des Mittelalters, entfremdet dem Licht ihres Jahrhunderts, ſtellte 1814. das Ganze wieder her, auch Jeſuiten wirkten für dieſen Zweck. (T. IV. p. 151.) Die Bekanntmachung des Großinquiſitors von 1815. ſagt: „Gottesfurcht und Religioneifer der Vorfahren müßten erröthen, wenn ſie jene Irrthümer und neue gefährliche Lehren gewahrten, welche den größten Theil von Europa ins Verderben ſtürzten, und nun in Spanien einbrächen.“ (T. IV. p. 153.)

Die wiederhergeſtellte Inquiſition gleicht vollkommen der alten, unterſtützt den Despotismus, und verbreitet außerdem folgende Grundſätze: „Daß es während des Einbruchs fremder Heere erlaubt geweſen, jeden Franzoſen ohne Unterſchied, jeden Spanier, welcher ſich der Uebermacht unterwarf, zu tödten, Eigenthum derſelben zu rauben und zu zerſtören, daß Geiſtliche und Mönche die Waffen wider jene führen dürften, daß der Krieg gegen Frankreich ein Religionkrieg ſey, und in ihm jeder als Martyrer ſterbe, daß man denen,

welche der Uebermacht wichen, die Abſolution verweigern dürfe, wenn ſie nicht ihre Meynung änderten.“ (T. IV. p. 157.) Llorente führt ſeine eigne Sache, wenn er dieſe harten Grundſätze als irrig, und als Quelle des traurigſten Bürgerkrieges in Spanien darzuſtellen trachtet. Sichtbar genug beklagt er den frühen Winter 1813. in Rußland und den Sturz Napoleons, ſeit welchem Ereigniß ihm mit vielen Andern achtbaren und wohldenkenden Männern ſein Vaterland — vielleicht für immer — verſchloſſen bleibt. (T. IV. p. 150.)

Wir aber, Nichtſpanier, kommen zu ganz eignen Politiſchen Betrachtungen, welche nähere Ausführung verdienten. Inquiſition hat ausgehalten gegen Napoleon, als er ungeſtraft die Rechte der Völker, ja ſelbſt den Geiſt des Jahrhunderts mit Füßen trat, ſie hat tauſend Arme wider ihn bewafnet, und den Untergang nicht geſcheut, wohl aber jeden Vertrag mit dem Erzfeinde. Zum Theil iſt ihr Europa ſeine Rettung ſchuldig, indem ſie ein Beyſpiel von unerſchütterlicher Feſtigkeit, von der Kraft eines Volkes, ſeines Haſſes und des Glaubens an Gott aufſtellte, welches zu ähnlichen Thaten

begeiſtern konnte und in neueren Zeiten ſogar die Möglichkeit verloren zu haben ſchien. Im Bedrängniß war ſie groß, im Siege abſcheulich. Was ein Despot gegründet, zerſtört ein Fürſt, als mit Herrſcher Willkühr unverträglich, die Cortes halten es unverträglich mit bürgerlicher Freyheit, und Ferdinand VII. ſtellt es wieder her, als ungemein verträglich ja beförderlich für geſetzloſes Befehlen. Faſt erſcheint im Vergleich mit Ferdinand dem Katholiſchen und ſeinem gleichnamigen jüngſten Nachfolger, Napoleon als eine ehrliche Haut, der raſch erklärt, warum es ihm zu thun iſt, und ſich dadurch der größeſten Vortheile begiebt, ja ſein ganzes Daſeyn in Gefahr bringt. Durch dieſe Ehrlichkeit wäre er Spaniens rettender Stern geweſen, obgleich Deutſchlands Höllenbrand. Spanien wird ſeitdem verſchlungen von giftigem Qualm düſtrer Flammen, gleichwie dieſelben einſt unter Torquemada zwiſchen den vier Prophetenbildſäulen des Quemadero emporwirbelten, während das übrige Europa aufathmet und einem neuen Heil des bürgerlichen Lebens entgegenſieht. Wie lange werden dieſe Flammen verwüſten und mit Rauch und Aſche das Land

bedecken? So lange, bis ein reinerer Stern, der unter ſeinen Schöpfern keine böſe Geiſter zählt, über den Weiſen Hiſpaniens aufgeht und mit ſeinem himmliſchen Licht alle Weltflammen überglänzt. Bevor er aufgeht, gilt jener Spruch: „die Pforten der Hölle werden dich nicht überwältigen, denn du ſteheſt geſchrieben an dieſen Pforten!“

Achter Brief.

Januar 1819.

Wie das Mittelalter eigentlich beſchaffen geweſen? Ob ſo nächtlich und greuelvoll als die Schriftſteller des achtzehnten Jahrhunderts es darſtellen, oder voll herrlicher Beſtrebungen, nicht ohne Morgenröthe eines ſchön anbrechenden Tages, mit romantiſchen Schatten und ungewohnter Stralenbrechung, wie unſre Schriftſteller des neunzehnten Jahrhunderts annehmen? Die Sache wäre wohl genauerer Unterſuchungen

werth, welche zum vollkommenen Abſchluß allerley Vorarbeiten fodern, und beſonders die Quellen der mittleren Geſchichte erforſchen müßten, aus denen allein das anſchaulich Wirkliche zu nehmen, was aller Kompendienweisheit entflieht.

Mir iſt dieſer Gedanke neuerdings nahe gelegt worden durch das Buch des Herrn Johannes Voigt in Königsberg:

Hildebrand als Pabſt Gregorius VII. und ſein Zeitalter, aus den Quellen dargeſtellt. Weim. 1815. 650. S. 8.

Was der Titel ausſagt, iſt wirklich geleiſtet, die Quellen ſind zu Rathe gezogen, und ihrem wörtlichen Inhalt nach in die Darſtellung verwebt. Beſſeres kann ſchwerlich für Geſchichte unternommen werden; es bleibt von entſchiedenem Werth, geſetzt auch, Anderes wäre an ſolchem Werk zu tadeln. Der Vf. iſt unſers Wiſſens Proteſtant, zugleich Deutſcher, und der neueren Anſicht des Mittelalters gewogen; er will das Leben eines ausgezeichneten Menſchen im Charakter ſeiner Zeit, als Mittelpunkt, um welchen ſich Jahrhunderte drehen und wenden, auffaſſen; den Pabſt Gregor VII. aber im Sinne des Pabſtthums und deſſen allgemeiner

Bedeutung, nicht als Deutſcher, nicht als Franzoſe, ſondern über den Geſichtpunkt beyder erhaben, als Hiſtoriker, und dann recht findend, was jene tadeln mögen. (S. 641.) Mit andern Worten: unſer Hiſtoriker will keine Religion und kein Vaterland haben, wenigſtens ſein Urtheil weder durch jene noch durch dieſes beſtechen laſſen.

Ungeachtet nun ſolcher Vorſatz ganz löblich, und Partheyloſigkeit am ſicherſten dort zu erwarten, wo gar keine Theilnahme für irgend eine Sache vorhanden; ſo wollen doch allerley Bedenklichkeiten ſich einſtellen ſelbſt gegen die Richtigkeit des Urtheils, welches in dieſer Weiſe unpartheyiſch gefällt würde. Von Allem weggeſehen, was den Geiſtesaufſchwung der Menſchheit oder das äußere Heil der Völker fördert und hindert, kann niemand; weil er zu ſeinem eignen Geſchlechte gehört, weil er unvermeidlich in die Begebenheiten vergangener Tage ſeine Grundſätze und das Herz ſeiner Geſinnung hineinträgt, ohne grade leidenſchaftlich aufzuwallen, wie bey den Vorgängen der Gegenwart. Nur ein höherer Geiſt, fremd den Gedanken und Gefühlen der Menſchen, aber zugleich ein

Gefallener, könnte kalt und ſonder Antheil des Wunſches oder Verdrußes Völkergeſchichte ſchreiben, wie dergleichen niemals von Menſchen geſchrieben worden. Letztere, wenn ſie zu jener gerühmten Partheyloſigkeit des Hiſtorikers ſich hinaufſchrauben, thun es immer mit einem gewiſſen Zwange, einem geheimen Weh, deſſen mühvolles und ſtörendes Daſeyn ſie gerne ſich und andern verbergen möchten. Und weil ſie Allem entſagen müſſen, was dem Gemüthe wohlthut oder daſſelbe beleidigt, halten ſie lediglich feſt am Zuſammenhange der Urſachen und Wirkungen, welche den Zeitverlauf ausfüllen, an der bloßen Conſequenz, dieſe erſcheine nun als allgemeine Nothwendigkeit unter dem Namen des Schickſals, oder als frey entworfener und durchgeführter Plan im Geiſte und Leben einzelner Menſchen. Nur dieſer feſte Zuſammenhang des Früheren und Späteren, der folgerechte Gebrauch von Mitteln für einen feſtgehaltenen Zweck ſcheint ihnen groß und ruhmvoll, möge ſonſt die allgemeine Nothwendigkeit des Schickſals eiſern, und der planvoll verfolgte Zweck des Einzelnen verrucht genannt werden. Dem Verſtande, dem bloßen

nackten Verſtande genügt dieſes, und allein dieſes; denn er für ſich erkennt nichts Anders als folgerechte Verbindung der Begriffe, ſyſtematiſche Einheit der Mittel für einen Zweck, ohne Rückſicht auf deſſen Beſchaffenheit. Nur das Herz, im Unterſchiede vom Verſtande, oder vielmehr eine über den Verſtand erhabene Vernunft, urtheilt über den Zweck, über ſeine Güte oder Verwerflichkeit. Daß Plane beharrlich verfolgt werden und gelingen, iſt groß für den Verſtand; daß der edelſte Zweck durch die beſten Mittel unabläßig trotz Widerwärtigkeiten erſtrebt wird, iſt groß für Herz und Vernunft. Wir ſehen demnach in der bloßen Verſtandesgröße eine Nachahmung oder ein unvollendetes Abbild der wahren und höchſten Größe, äußerlich mit denſelben Zügen ihrer Wirkſamkeit, aber innerlich leer oder mit nicht geringem Grauen behaftet. Grauenvolle Größe macht allerdings Eindruck, iſt daher allen Dichtern für ihre Sinnenſchöpfungen willkommen; ſelbſt aber dieſes Grauenvolle weiſet hin auf ein zweytes Erhabneres ihm Unähnliches, auf ein nicht grauenvolles Urbild alles Großen, Schönen und Edlen. An der Verſchiedenheit

dieſer doppelten Größe kann kein Zeitalter, kein Brennpunkt ſeines Lebens, oder wie man ſonſt deſſen ausſchließende Geſtalt nennen will, das Geringſte umſtellen; das Gute bleibt gut und das Ueble vom Uebel; höchſtens mögen Gegenſtände und Menſchen durch die Stralenbrechung ihres Jahrhunderts in milderem oder glänzenderm Licht erſcheinen, ihr eigentliches Größenmaaß iſt Eines und Ebendaſſelbe. Wollten wir dieſe Anſicht aus der Geſchichte verbannen, ſo dürfte nicht ſchwer halten, eine ſpaniſche Inquiſition und einen Ferdinand den Katholiſchen in ihrer Conſequenz als groß darzuſtellen, und „recht zu finden, was geſchah,“ (S. 641.), auch einem Napoleon unſrer Tage alle Größe beyzulegen, welche ſeine Zeit hervorzubringen vermocht; was in gewiſſer Beziehung — der verſtändigen Planmäßigkeit — jedermann eingeſteht; aber eben ſo entſchieden dem Heiligthum einer andern Größe, deren Spuren gleichfalls in der Geſchichte vorkommen, ſich entgegenwendet. Eine gewiſſe Erſtorbenheit unſrer Tage für das unwandelbar Gerechte, Gute, Heilige, ſcheint auch manche Geſchichtſchreiber irre zu führen, und die bloße Größe

des Verſtandes und ſeiner folgerechten Maaßregeln, welche ſchlau berechnet, geſchickt die Umſtände benutzt, nie aber ſich ſelbſt aus dem Auge verliert, ſtatt der wahren Geiſtesgröße, welche für ein edles Ziel wirket ſo lange ſie kann, und ſich ſelber aufopfert, ihnen unterzuſchieben.

Vielleicht würde Hr. Voigt meine Bemerkungen mit der einfachſten Gegenrede ablehnen: ich ſey eben Proteſtant, müße als ſolcher den Pabſt anfeinden, könne daher die Pabſtidee nicht faſſen, welche doch älter ſey als der Proteſtantismus, und vor dem Urſprunge deſſelben entſchiedner als alles Uebrige die Handlungen der Menschen gelenkt. Niemand dürfe daher dem Pabſt Gregor zum Vorwurf machen, daß er päbſtlich, nicht aber proteſtantiſch gedacht, und etwas Anderes als deſſen Pabſtgröße könne der Geſchichtſchreiber nicht bey ihm ſuchen, ſonach auch darſtellen. Ich fühle die Wahrheit dieſes Einwurfs, und geſtehe gern, daß jene Zeiten, in denen keine andre Größe zu finden, mir eben deswegen nicht gefallen; allein zugleich ſetzt mich das Gewicht der Sachen in Verwunderung, welche faſt fortwährend gegen den

Geſchichtſchreiber ſich auflehnen, und ungeachtet alles Bemühens, den Pabſt und ſein Jahrhundert mit beſondrer Herrlichkeit zu zeichnen, das Verwerfliche und Traurige beyder wiederholt vor Augen ſtellen. Konnte das Mittelalter nichts Größeres aufweiſen, als einen Pabſt Gregor VII. — wir beklagen es; konnte der Pabſt vermöge ſeines Pabſtthums und der Zeit worin er lebte, nichts Beſſeres thun — wir bedauern ihn. Selbſt die gezwungene Art des Styls, womit unſer Verf. einem widerſtrebenden Stoff aufzuhelfen ſucht; das Alterthümliche der Sprachwendungen, welches er nach dem Vorgange Johannes Müllers ſich aneignet, um kräftiger zu ſchildern; die verbrauchten Bilder, welche unſern deutſchen Hiſtorikern leider ſo werth ſind, daß ſie für vermeyntlich guten Vortrag ihrer gar nicht entbehren zu können ſcheinen; ſprechen für meine Behauptung. Folgende Putzreden kehren häufig wieder im Buche: „eine ſchwere Hand iſt dem Nacken entnommen“ (S. 42.); „erloſchen iſt das Feuer nicht, es glimmt niedergedrückt, um bald lebendiger aufzuſchlagen“ (S. 44.), „es ſammelt ſich Stoff zu unruhvollen Tagen“ (S. 45.), „eine Parthey wirft neuen

Stoff in den Brand“ (S. 113.), „der Same zu unendlichem Unheil wird ausgeworfen“ (S. 146.), „ſchwere Zeiten bereiten ſich vor,“ (S. 351.), „Wetterwolken thürmen ſich,“ (S. 587.) „Gregor greift mit kräftiger Hand ins Triebrad ein,“ (S. 313.) „der Pabſt ſieht ruhig in den Sturm.“ (S. 311.) Dieſe Putzreden ſind gar nicht ſorgſam aufgeleſen, und kommen mir immer vor wie Schönheitmittel alternder Jungfrauen, um ein jugendlich friſches Aeußere zu erkünſteln, während Naturfarbe beſſer wäre, wenn auch bleich und reitzlos. Bedächten doch unſre Geſchichtſchreiber bey ſolchen bildernden Worten, daß ſie durch häufigen Gebrauch widerlich werden, zum Beyſpiel wenn es alle Augenblicke in ihrer Erzählung brennt und ſtürmt; bedächten ſie doch, daß manche dieſer Schmuckworte ein gemeines Bild im Leſer hervorrufen, z. B. eine Fauſt, welche den Nacken niederdrückt, einen Haufen Brennholz, einen Säemann im Frühjahr, eine Mühle, in deren Triebrad jemand eingreift, u. ſ. w. was für die Würde der Geſchichte und ihren hohen Ernſt unangemeſſen ſcheint. Geben nicht die Sachen und ihre anſchaulich geordnete Darſtellung von ſelber dem

dieſer doppelten Größe kann kein Zeitalter, kein Brennpunkt ſeines Lebens, oder wie man ſonſt deſſen ausſchließende Geſtalt nennen will, das Geringſte umſtellen; das Gute bleibt gut und das Ueble vom Uebel; höchſtens mögen Gegenſtände und Menſchen durch die Stralenbrechung ihres Jahrhunderts in milderem oder glänzenderm Licht erſcheinen, ihr eigentliches Größenmaaß iſt Eines und Ebendaſſelbe. Wollten wir dieſe Anſicht aus der Geſchichte verbannen, ſo dürfte nicht ſchwer halten, eine ſpaniſche Inquiſition und einen Ferdinand den Katholiſchen in ihrer Conſequenz als groß darzuſtellen, und „recht zu finden, was geſchah,“ (S. 641.), auch einem Napoleon unſrer Tage alle Größe beyzulegen, welche ſeine Zeit hervorzubringen vermocht; was in gewiſſer Beziehung — der verſtändigen Planmäßigkeit — jedermann eingeſteht; aber eben ſo entſchieden dem Heiligthum einer andern Größe, deren Spuren gleichfalls in der Geſchichte vorkommen, ſich entgegenwendet. Eine gewiſſe Erſtorbenheit unſrer Tage für das unwandelbar Gerechte, Gute, Heilige, ſcheint auch manche Geſchichtſchreiber irre zu führen, und die bloße Größe

des Verſtandes und ſeiner folgerechten Maaß-regeln, welche ſchlau berechnet, geſchickt die Umſtände benutzt, nie aber ſich ſelbſt aus dem Auge verliert, ſtatt der wahren Geiſtesgröße, welche für ein edles Ziel wirket ſo lange ſie kann, und ſich ſelber aufopfert, ihnen unterzu-ſchieben.

Vielleicht würde Hr. Voigt meine Bemer-kungen mit der einfachſten Gegenrede ablehnen: ich ſey eben Proteſtant, müße als ſolcher den Pabſt anfeinden, könne daher die Pabſtidee nicht faſſen, welche doch älter ſey als der Proteſtan-tismus, und vor dem Urſprunge deſſelben ent-ſchiedner als alles Uebrige die Handlungen der Menſchen gelenkt. Niemand dürfe daher dem Pabſt Gregor zum Vorwurf machen, daß er päbſtlich, nicht aber proteſtantiſch gedacht, und etwas Anderes als deſſen Pabſtgröße könne der Geſchichtſchreiber nicht bey ihm ſuchen, ſo-nach auch darſtellen. Ich fühle die Wahrheit dieſes Einwurfs, und geſtehe gern, daß jene Zeiten, in denen keine andre Größe zu finden, mir eben deswegen nicht gefallen; allein zugleich ſetzt mich das Gewicht der Sachen in Ver-wunderung, welche faſt fortwährend gegen den

Geſchichtſchreiber ſich auflehnen, und ungeachtet alles Bemühens, den Pabſt und ſein Jahrhundert mit beſondrer Herrlichkeit zu zeichnen, das Verwerfliche und Traurige beyder wiederholt vor Augen ſtellen. Konnte das Mittelalter nichts Größeres aufweiſen, als einen Pabſt Gregor VII. — wir beklagen es; konnte der Pabſt vermöge ſeines Pabſtthums und der Zeit worin er lebte, nichts Beſſeres thun — wir bedauern ihn. Selbſt die gezwungene Art des Styls, womit unſer Verf. einem widerſtrebenden Stoff aufzuhelfen ſucht; das Alterthümliche der Sprachwendungen, welches er nach dem Vorgange Johannes Müllers ſich aneignet, um kräftiger zu ſchildern; die verbrauchten Bilder, welche unſern deutſchen Hiſtorikern leider ſo werth ſind, daß ſie für vermeyntlich guten Vortrag ihrer gar nicht entbehren zu können ſcheinen; ſprechen für meine Behauptung. Folgende Putzreden kehren häufig wieder im Buche: „eine ſchwere Hand iſt dem Nacken entnommen“ (S. 42.); „erloſchen iſt das Feuer nicht, es glimmt niedergedrückt, um bald lebendiger aufzuſchlagen“ (S. 44.), „es ſammelt ſich Stoff zu unruhvollen Tagen“ (S. 45.), „eine Parthey wirft neuen

Stoff in den Brand" (S. 113.), „der Same zu unendlichem Unheil wird ausgeworfen" (S. 146.), „ſchwere Zeiten bereiten ſich vor," (S. 351.), „Wetterwolken thürmen ſich," (S. 587.) „Gregor greift mit kräftiger Hand ins Triebrad ein," (S. 313.) „der Pabſt ſieht ruhig in den Sturm." (S. 311.) Dieſe Putzreden ſind gar nicht ſorgſam aufgeleſen, und kommen mir immer vor wie Schönheitmittel alternder Jungfrauen, um ein jugendlich friſches Aeußere zu erkünſteln, während Naturfarbe beſſer wäre, wenn auch bleich und reitzlos. Bedächten doch unſre Geſchichtſchreiber bey ſolchen bildernden Worten, daß ſie durch häufigen Gebrauch widerlich werden, zum Beyſpiel wenn es alle Augenblicke in ihrer Erzählung brennt und ſtürmt; bedächten ſie doch, daß manche dieſer Schmuckworte ein gemeines Bild im Leſer hervorrufen, z. B. eine Fauſt, welche den Nacken niederdrückt, einen Haufen Brennholz, einen Säemann im Frühjahr, eine Mühle, in deren Triebrad jemand eingreift, u. ſ. w. was für die Würde der Geſchichte und ihren hohen Ernſt unangemeſſen ſcheint. Geben nicht die Sachen und ihre anſchaulich geordnete Darſtellung von ſelber dem

Leſer einen beſtimmten ſtärkeren oder ſchwächeren Eindruck, ſo wird man vergebens durch dergleichen Mittel, welche manchmal fälſchlich für hiſtoriſche Kunſt gelten, Wirkung hervorzubringen ſtreben.

Ich will verſuchen, den Eindruck Gregors VII. und ſeiner Zeit, wie er mir geworden, zu ſchildern. Was ein Zeitalter der Geſchichte ſey, kann nach verſchiedenen Geſichtpunkten beſtimmt werden, aber nur im Vergleich mit andern Zeitaltern, ermißt man deſſen größeren Vorzug oder Nachtheil. Das Maaß bleibt für alle Menſchengeſchichte der Menſch, was für ihn und ſein ganzes Daſeyn heilſam oder verderblich geweſen. Sinnliches wie Geiſtiges kommt in Betrachtung, und ſo entſchieden auch geiſtige Regſamkeit und Kraft allen Sinnengenuß übertrifft, iſt doch letzterer im untergeordneten Verhältniß allemal werthvoll, weswegen ein Zeitalter, welches daran reicher wäre als ein Anderes, hierin den Vorzug verdient. Sinnengüter des Lebens kennt nun das Mittelalter wenige, die Behaglichkeit der Völker iſt fortwährend unterbrochen, es giebt immer Wetterwolken und Sturm, wie unſre Hiſtoriker reden, man erwartet vergebens ihr

Austoben und daß ein heiterer Himmel über den Ländern lacht. Von Betriebſamkeit der Gewerbe und des Handels, wodurch andre Zeiten des Erdenſegens ſich erfreuen, iſt im Zeitalter Gregors VII. wenig anzutreffen, und kann faſt nirgends aufkommen wegen ununterbrochener Streitigkeiten der Fürſten, dieſer gegen die Könige, in Deutſchland, Italien und anderwärts; nur in den deutſchen Städten am Rheine, welche durch allerley Vorrechte dem Raube und der Verheerung des Krieges zu entgehen ſuchen, gedeiht einiger häuslicher Friede mit bürgerlicher Geſchäftthätigkeit. Der Landmann hingegen ſieht ſeine Saaten zerſtampft, ſeine Erndten vernichtet, und iſt außerdem einer willkührlichen Gewalt zu ſehr unterworfen um eines freundlichen Beſitzes und Gebrauchs irdiſcher Dinge theilhaft zu werden. Wenn Heinrich IV. mit bewafneten Heeren und befeſtigten Burgen die Sachſen zwingen will, dieſe aber ihm widerſtehen, leidet eine Gegend oder die andre, (S. 139. 147.) und alle Unterhandlungen ſamt Verträgen führen nie zu der gewünſchten Ruhe, welche, gleich Sonnenglanz dem Erdboden, als Bedingung glücklichen Sinnenlebens gelten muß. Man

kennt keine Wirkſamkeit der Polizey, deren Ausartung neuere Zeiten drückt, deren gänzliche Abweſenheit aber das Mittelalter betrübt. Man genießt weder Schutz des Eigenthums noch der Perſonen; Ueberfälle ſind alltäglich, ſobald jemand ſeine verſchanzte Burg und die Ringmauern der Städte verläßt; ſelbſt die biſchöfliche Würde ſichert nicht vor dem ſchändlichſten Frevel, gleichwie Cuno, erwählter Erzbiſchof von Trier, durch den Vogt ſeiner eignen Kirche überfallen, und nach langer Qual einen Felſen hinabgeſtürzt wird. (S. 132.) Was hilft es, wenn man ſeinen Leichnam hinterher als einen Wunderthätigen verehrt? Wenn vielleicht der Mörder des Biſchofs ſelber an die Wunder glaubt, und ſein Gewiſſen durch Berührung der Knochen heilen will? Obgleich niemand des Sinnenlebens recht froh wird, weil dazu ein friedlicher Gebrauch des Eigenthums und ein bürgerlicher Schutz durch Geſetze mangelt, ſteigt dennoch das Trachten nach weltlichem Gut unter allen Ständen bis zur Leidenſchaft, durchdringt ſogar die Mönchorden, (S. 158.) und aus übermäßiger Begierde nach demjenigen, was weniger genoſſen als beneidet wird, gehören

Raub und Plünderung zu den täglichen Ereigniſſen. (S. 158.) Wer Ruhe ſuchte, vertauſchte wohl gern das wilde Schauſpiel vom Getreibe des Lebens mit friedlicher Beſchauung des Geiſtigen und Göttlichen in Kloſterzellen. (S. 597.)

Erſcheint nun die Sinnenſeite des Lebens im Mittelalter durchweg in finſterer grauenerregender Geſtalt, die einen Ariſtipp zum Stoiker umwandeln könnte, daß er nämlich mit freyem Entſchluß den Tod für das Beſte hielte; ſo gewährt das geiſtige Leben für ſinnliches Irrſal wenig Erſatz. Stehen etwa Wiſſenſchaft und Kunſt in bedeutſamer Blüte, oder führen große Beſtrebungen der Menſchen die Seele hinaus über den trüben Dunſtkreis der Erde? Wir vernahmen ehedem von unſern Geſchichtſchreibern: wiſſenſchaftliche Finſterniß habe auf den mittleren Zeiten geruht, geſunken ſey die Kunſt in ihrer Schöne, und was einſt die Welt erkannt und gebildet, habe den rechten Zuſammenhang der Ueberlieferung für barbariſche Stämme verloren, welchen ſelbſt Karl der Große vergebens wiederherzuſtellen geſucht; nur ein verdorbenes irregeführtes Wiſſen und eine geſchmackloſe Kunſt ſeyen den Völkern geblieben und

hätten dem Aufkommen des Beſſeren ſogar entgegengewirkt; — neuerdings will die Sage anders lauten; man preiſet den Sinn und die Kraft, welche unter ungünſtigen Umſtänden eigenthümliche Wege bahnten und künftigen Zeiten verborgne Schätze bewahrend mit ſtillem, aber wohlthätigem Lichte das Dunkel weltlicher Begebenheiten durchbrachen. Ich will nicht aburtheilen über dieſe Nachrichten der Hiſtoriker, wobey zuvörderſt erſt entſchieden werden müßte, welche Richtung der Wiſſenſchaften und Künſte man überhaupt für die vortheilhafteſte achte, und in wiefern irgend ein Zeitalter den Foderungen einzelner Männer ganz genügen könne und ſolle; jedoch wird wohl jeder eingeſtehen, das Mittelalter und das Menſchengeſchlecht Gregors VII. ſey nicht gleichzuſtellen an geiſtiger, wiſſenſchaftlicher und Kunſtbeſtrebung den Griechen, den Genoſſen der Medicäer, dem Europa unſrer Tage. Selbſt Hr. Voigt, welcher alles gern günſtig deutet, was im eilften Jahrhundert zu finden, kommt nicht weiter als zu Folgendem: „es läßt ſich zeigen, ſo wenig der Sturm der Zeiten ruhiges Aufwachſen und Gedeihen der friedlichen Künſte erlaubte, ſo ſelten

der aus dem Alterthume aufbehaltene Same guten gedeihlichen Boden fand; daß dennoch nicht überall Felsland und Sandwüſte war. Herrand (ſpäter Biſchof von Halberſtadt) ſtiftete zu Ilſenburg eine Schule von allerley freyen Künſten und zog gelehrte Männer dahin. Er hatte um hohe Koſten eine herrliche Bibliothek geſammelt, die aber ſpäter zerſtreut ward. Es war darin Vieles von den alten Geſchichten, er ſelbſt emſig in Abfaſſung derſelben. Der vielen andern Mönche nicht zu gedenken, welche zeigten, daß man Sachen vernünftig und gut zu beſchreiben wußte." (S. 164.) Dieſer wohlverdiente Ruhm deſſen was geſchah, ſchildert lebhaft genug die Armuth des Jahrhunderts, und wie der Geiſt und ſeine Bewegung zwar nicht gänzlich entſchwunden, aber doch kein reiches und vielſeitiges Leben geführt.

Indeſſen ließe ſich vielleicht in ſittlicher Haltung und Gottesfurcht des Mittelalters Erſatz finden für den Mangel des Sinnenglücks und wiſſenſchaftlicher Betriebſamkeit. Vielleicht waren die Menſchen einfacher in Lebensart, unwiſſender in Vielem, aber gerechter, mäßiger, ehrfurchtvoller und heiliger. Möchte dieſe Seite

des Mittelalters niemand berühren, der es zu loben, oder zu entſchuldigen denkt! Woher ſollten die Heiligen und Gerechten ſtammen? Jene Großen des Reichs, jene Fürſten, welche ſonder Unterricht zwiſchen unabläſſigen Fehden aufwuchſen, welche außer einigen zur künftigen Seligkeit nothwendig geachteten Kirchenlehren und Gebräuchen ſchwerlich von wahrer Gottesfurcht und einer damit verbundenen Tugend nur die erſten lebendigen Grundſätze kannten, deren Wurzel unter ihres Gleichen ſelbſt bey gutem Jugendunterricht ſelten tief eindringt; jene abhängigen Dienſtleute, welche entweder ins Waffengetümmel zogen, oder an die Scholle gebunden ein verwahrloſetes Daſeyn fortſetzten; — ſie waren keine Pflanzſchulen ſittlicher Haltung oder des frommen Chriſtenglaubens! Darum leſen wir in einer Schilderung über Spanien: „Die Laien erhoben ſich gegen die geiſtlichen Stände und entzogen ſich aller kirchlichen Unterwerfung. Sie entehren heilige Geheimniſſe, ſie ſelbſt taufen ihre Kinder, brauchen dabey Ohrenſchmalz ſtatt heiligen Oels, den von verehlichten Prieſtern geweihten Leib des Herrn treten ſie mit Füßen, ſchütten das Blut des Herrn

auf die Erde.“ (S. 328.) — Dergleichen Frevel galt damals noch ſchlimmer, als Beleidigung des Nebenmenſchen. Nur was unverwüſtlich im Herzen ohne Unterweiſung und ſittliche Zucht für Gerechtigkeit und eine ſie ſchützende höhere Macht Zeugniß ablegt, die Mitgift der menſchlichen Natur führt jene verwahrloſten Menſchen mitten unter lauter Greueln zu edlen Handlungen, und ſelbſt das Ehrgefühl kriegeriſcher Tapferkeit iſt ihre Vorſtufe zur Tugend, auf welcher man wenigſtens keine Niederträchtigkeit erwarten ſoll, mit deren Erſcheinen Glaube und Hofnung ſittlicher Güte gänzlich verſchwinden. Kaiſer Heinrich IV. giebt mir das hiſtoriſche Muſterbild damaliger Fürſten. Seine Erziehung ward anfangs ſehr ſtrenge durch Hamro von Mainz geleitet, dann ſehr nachgiebig durch Adalbert von Bremen. „Heinrich kannte keine Beſchränkung ſeines Willens; kein Unterricht, keine Erziehung, wie ſie Fürſten geziemt, hatte ihm klar gemacht, was Regententugend und Fürſtenpflicht ſey. Böſen Willen, ſchlechte Geſinnung, Rache und heimtückiſches Nachtragen, äußerte er nie; was aus ihm ſprach, war ungeregelte natürliche Leidenſchaftlichkeit — auch zeigte er ſchon früh ein

Schwanken in dem, was er wollte, eine Halt=loſigkeit im Charakter — in ihm liegt neben Tugenden Laſter und neben Laſter Tugend.“ (S. 128.) Wir wollen uns nicht verſchweigen, daß dieſe Fürſtenſchilderung auch auf andere Zeiten und andere Perſonen paſſe, wir wollen das Mittelalter nicht ſonderlich anklagen, als hätte es lauter Laſter zum Vorſchein gebracht und ſelbſt die Redlichkeit deutſcher Naturen über=wältigt — was der Geſchichte widerſtreitet — allein loben können wir es eben ſo wenig wegen ſeiner Sittlichkeit oder Gottesfurcht im Ver=hältniß anderer Jahrhunderte, vielmehr ward in dieſen durch größere Civiliſation, welche dem Mittelalter fehlt, die verheerende Kraft der Leidenſchaften manchmal gebändigt; und unge=achtet ſchlechte Menſchen im Mantel der Civi=liſation eben ſo ſchlecht bleiben wie vorher, ja noch verächtlicher uns dünken, haben doch Neben=menſchen weniger von ihnen zu leiden, und es werden die nicht immer hinreichenden aber man=chen Feind abſchreckenden Schutzwehren der ge=ſchriebenen Geſetze, der feſten Gerichthöfe, der bürgerlichen Zucht, dawider aufgeführt, ſo daß äußerlich ein gerechteres Bild der menſchlichen

Geſellſchaft hervortritt. Iſt es nicht ein Gut des zweyten Ranges, wenn durch allerley Umſtände die heftigen Leidenſchaften matter werden und weniger Unheil anrichten, obgleich die Tugenden dadurch nicht wachſen?

Warum ſuchen wir jedoch Tugend und Gottesfurcht im Getümmel der Welt und einer den Wiſſenſchaften entfremdeten Menge, warum nicht in der ſtillen Einſamkeit des Kloſters, und überhaupt bey den Geiſtlichen, den einzig Gebildeten des Mittelalters? Unter ihnen hat es allerdings fromme und tugendhafte Männer gegeben, ſowohl im eilften Jahrhundert als in ſpäterer Zeit, und in unſern Tagen, welche daher mit Recht von ihren Zeitgenoſſen geprieſen und bewundert worden. Nur glaube niemand, daß die Kirche im Ganzen zu Gregors VII. Zeit beſſer beſtellt geweſen, als etwa im angefeindeten achtzehnten Jahrhundert; daß die ſtrenge Kirchenzucht damals ſo gute Dienſte geleiſtet, um die Frömmigkeit des Klerus gewiſſermaßen zur bleibenden Erbſchaft zu machen; daß im Gegenſatz mit weltlicher Unordnung ſich eine rühmliche hierarchiſche Ordnung feſtgeſtellt. Unſre aus den Quellen gezogne Geſchichte Gregors zeigt viel-

des Mittelalters niemand berühren, der es zu loben, oder zu entſchuldigen denkt! Woher ſollten die Heiligen und Gerechten ſtammen? Jene Großen des Reichs, jene Fürſten, welche ſonder Unterricht zwiſchen unabläſſigen Fehden aufwuchſen, welche außer einigen zur künftigen Seligkeit nothwendig geachteten Kirchenlehren und Gebräuchen ſchwerlich von wahrer Gottesfurcht und einer damit verbundenen Tugend nur die erſten lebendigen Grundſätze kannten, deren Wurzel unter ihres Gleichen ſelbſt bey gutem Jugendunterricht ſelten tief eindringt; jene abhängigen Dienſtleute, welche entweder ins Waffengetümmel zogen, oder an die Scholle gebunden ein verwahrloſetes Daſeyn fortſetzten; — ſie waren keine Pflanzſchulen ſittlicher Haltung oder des frommen Chriſtenglaubens! Darum leſen wir in einer Schilderung über Spanien: „Die Laien erhoben ſich gegen die geiſtlichen Stände und entzogen ſich aller kirchlichen Unterwerfung. Sie entehren heilige Geheimniſſe, ſie ſelbſt taufen ihre Kinder, brauchen dabey Ohrenſchmalz ſtatt heiligen Oels, den von verehlichten Prieſtern geweihten Leib des Herrn treten ſie mit Füßen, ſchütten das Blut des Herrn

auf die Erde.“ (S. 328.) — Dergleichen Frevel galt damals noch ſchlimmer, als Beleidigung des Nebenmenſchen. Nur was unverwüſtlich im Herzen ohne Unterweiſung und ſittliche Zucht für Gerechtigkeit und eine ſie ſchützende höhere Macht Zeugniß ablegt, die Mitgift der menſchlichen Natur führt jene verwahrloſten Menſchen mitten unter lauter Greueln zu edlen Handlungen, und ſelbſt das Ehrgefühl kriegeriſcher Tapferkeit iſt ihre Vorſtufe zur Tugend, auf welcher man wenigſtens keine Niederträchtigkeit erwarten ſoll, mit deren Erſcheinen Glaube und Hofnung ſittlicher Güte gänzlich verſchwinden. Kaiſer Heinrich IV. giebt mir das hiſtoriſche Muſterbild damaliger Fürſten. Seine Erziehung ward anfangs ſehr ſtrenge durch Hamro von Mainz geleitet, dann ſehr nachgiebig durch Adalbert von Bremen. „Heinrich kannte keine Beſchränkung ſeines Willens; kein Unterricht, keine Erziehung, wie ſie Fürſten geziemt, hatte ihm klar gemacht, was Regententugend und Fürſtenpflicht ſey. Böſen Willen, ſchlechte Geſinnung, Rache und heimtückiſches Nachtragen, äußerte er nie; was aus ihm ſprach, war ungeregelte natürliche Leidenſchaftlichkeit — auch zeigte er ſchon früh ein

Schwanken in dem, was er wollte, eine Haltloſigkeit im Charakter — in ihm liegt neben Tugenden Laſter und neben Laſter Tugend.“ (S. 128.) Wir wollen uns nicht verſchweigen, daß dieſe Fürſtenſchilderung auch auf andere Zeiten und andere Perſonen paſſe, wir wollen das Mittelalter nicht ſonderlich anklagen, als hätte es lauter Laſter zum Vorſchein gebracht und ſelbſt die Redlichkeit deutſcher Naturen überwältigt — was der Geſchichte widerſtreitet — allein loben können wir es eben ſo wenig wegen ſeiner Sittlichkeit oder Gottesfurcht im Verhältniß anderer Jahrhunderte, vielmehr ward in dieſen durch größere Civiliſation, welche dem Mittelalter fehlt, die verheerende Kraft der Leidenſchaften manchmal gebändigt; und ungeachtet ſchlechte Menſchen im Mantel der Civiliſation eben ſo ſchlecht bleiben wie vorher, ja noch verächtlicher uns dünken, haben doch Nebenmenſchen weniger von ihnen zu leiden, und es werden die nicht immer hinreichenden aber manchen Feind abſchreckenden Schutzwehren der geſchriebenen Geſetze, der feſten Gerichthöfe, der bürgerlichen Zucht, dawider aufgeführt, ſo daß äußerlich ein gerechteres Bild der menſchlichen

Geſellſchaft hervortritt. Iſt es nicht ein Gut des zweyten Ranges, wenn durch allerley Umſtände die heftigen Leidenſchaften matter werden und weniger Unheil anrichten, obgleich die Tugenden dadurch nicht wachſen?

Warum ſuchen wir jedoch Tugend und Gottesfurcht im Getümmel der Welt und einer den Wiſſenſchaften entfremdeten Menge, warum nicht in der ſtillen Einſamkeit des Kloſters, und überhaupt bey den Geiſtlichen, den einzig Gebildeten des Mittelalters? Unter ihnen hat es allerdings fromme und tugendhafte Männer gegeben, ſowohl im eilften Jahrhundert als in ſpäterer Zeit, und in unſern Tagen, welche daher mit Recht von ihren Zeitgenoſſen geprieſen und bewundert worden. Nur glaube niemand, daß die Kirche im Ganzen zu Gregors VII. Zeit beſſer beſtellt geweſen, als etwa im angefeindeten achtzehnten Jahrhundert; daß die ſtrenge Kirchenzucht damals ſo gute Dienſte geleiſtet, um die Frömmigkeit des Klerus gewiſſermaßen zur bleibenden Erbſchaft zu machen; daß im Gegenſatz mit weltlicher Unordnung ſich eine rühmliche hierarchiſche Ordnung feſtgeſtellt. Unſre aus den Quellen gezogne Geſchichte Gregors zeigt viel-

fältig das Gegentheil. Petrus Damiani, ein frommer Biſchof von Oſtia, ſchrieb gegen die Laſter des geiſtlichen Standes ein Werk unter dem Titel Gomorrhaeus (S. Bayle krit. Wörterbuch), deſſen Inhalt den Verfall an Gottesfurcht und ſittlicher Geſinnung im Gomorrha der damaligen Geiſtlichkeit aufdeckt, ja die Briefe dieſes Mannes an Hildebrand klagen gleichfalls über die Sünden des Standes und über den Freund ſelbſt, welcher in weit geringerer Feindſchaft mit den Laſtern gelebt zu haben ſcheint, oder wenigſtens vorläufig unzweckmäßig hielt, dawider recht laut zu werden. Damiani legte ſein Bisthum nieder und wählte das einſame Leben — Hr. Voigt meint, aus Neid über Hildebrand und deſſen Einfluß, und weil dieſer ihn durch ſeinen Geiſt hinter ſich zurück gedrängt hatte — ich aber halte dafür, aus Unmuth über die ganze Lage des Standes und den Geiſt der römiſchen Curie. Schreibt doch Peter: „die Prieſter Gottes erheben ſich auf den Hörnern des Hochmuths und trachten nicht eine prieſterliche, ſondern eine königliche, ja eine tyranniſche Ruthe über das Menſchengeſchlecht zu ſchwingen!“ (S. 69.) Als Hildebrand die Niederlegung des

Biſthums misbilligte, ſchreibt Peter über ihn: „Vielleicht redet jener ſchmeichelnde Tyrann, der ſtets mit Neroniſchem Mitleid mich beklagte, mit Ohrfeigen mich ſänftigte (qui mihi Neroniana semper pietate condoluit, qui me colaphisando demulsit; Hr. Voigt überſetzt: „der mit Neroniſcher Frömmigkeit mir wehe that, der mit Ohrfeigen mich kitzelte“) — in folgender Weiſe: Siehe, er ſucht den Schlupfwinkel, und unter dem Schein der Buße und Reue, will er Rom entfliehen, im Ungehorſam Ruhe gewinnen, und während Andre in Kämpfe ſich ſtürzen, ſucht er den kühlen Schatten! Allein ich werde meinem heiligen Satanas (ſo nennt Peter häufig den Hildebrand) darauf antworten, was die Söhne Ruben und Gad dem Moſes, ihrem Führer, antworteten: Gewappnet und umgürtet werden wir zur Schlacht gehen vor die Söhne Iſraels, bis wir ſie an ihren Ort führen.“ Als eigentlichen Grund, der Welt zu entſagen, erklärt Damiani: „er könne nicht mehr mit und unter denen leben, deren Sitten ganz den ſeinigen widerſprächen. Ehmals war ſie, aber nun iſt ſie vorüber, die Zeit, wo es viel galt, beſcheidne Schaam, würdige Strenge, Reinheit

prieſterlichen Geiſtes zu bewahren! Denn, um mich nur allein zu tadeln, ſo ſeht ihr ſelbſt, ſobald ich nur zu Euch komme, daß Witze, läppiſche Dinge, zierliche Redensarten und ſtädtiſches Weſen, Geſchwätz und unnütze Worte frech aus dem Munde ſtrömen, die uns nicht als Prieſter, ſondern als Schwätzer, Plaudermäuler und Poſſenreiſſer zeigen. Kommen wir zur Unterhaltung, ſo kommt es immer nach und nach auf das Geſpräch ehebrecheriſcher Kuppeley, die alle Kraft des Geiſtes ſchmählich lähmt, und ſtatt nachdrücklichen Ernſtes findet man Lachen und unehrbare Scherze. Prieſterliche Ehrfurcht geht verloren, und der rechte Lebenswandel, der Andern zum Muſter ſeyn ſollte, wird nicht beobachtet. Wollen wir dann aus Schaam und Furcht dieſen Dingen ausweichen, ſo heißen wir harte, ſtarre, von Hirkaniſchen Tigern geborene ſteinerne Menſchen. Dazu kommen Jagd, Vogelfang, mit aller Wuth getriebenes Würfel- und Schachſpiel, welche aus dem ganzen Prieſter einen Schauſpieler machen und ihn wahrlich an Augen, Händen und Sprache als ſolchen darſtellen.“ (S. 68. 69.) Geſetzt, Peter Damiani hätte nur aus mürriſcher Laune

des Alters und wegen anderweitiger Empfind=lichkeit dergleichen Bitterkeiten geſchrieben, ſo konnte er doch den Empfängern der Briefe kei=nen falſchen Lebenswandel andichten, und hätte ſich höchſtens — nach wohlbekannter Eigenſchaft des Alters — darin geirrt, daß es vorzeiten, nämlich in ſeiner Jugend, beſſer geweſen. Auch beſtätigen Viele der angeſehenſten Geiſtlichen die gegebene Schilderung. Ueber Adalbert von Bre=men, den Erzieher Heinrichs IV., ſagt Hr. Voigt: „Alle Handlungen während ſeiner kur=zen Verwaltung entdecken einen Mann, welcher ſeinem Ehrgeitz, ſeiner Herrſchſucht, ſeiner Ver=ſchwendung Alles aufzuopfern fähig war, deſſen Streben nur nach weltlicher Beſitzung und nach Sättigung ſeines Stolzes gieng.“ (S. 159.)

Wie nun das öffentliche Leben ſowohl in Beziehung weltlicher Verhältniſſe, als in Ab=ſicht der Kirche beſchaffen geweſen ſeyn müße, läßt ſich von ſelber abnehmen. Oeffentliches Leben im Staate gedeiht nur mit einer guten Verfaſſung, öffentliches Leben der Kirche nur mit züchtiger Sitte und Frömmigkeit ihrer Glie=der, beſonders der Geiſtlichen, als kirchlicher Lehrer und Vorbilder. Dazu findet ſich in der

mittleren Staatengeſchichte gar kein Anfang; es giebt freylich Auflehnungen genug gegen königliche Macht, Durchführungen der Streitſachen mit dem Schwerdte, aber keine einigermaßen ſichere Feſtſtellung des Rechts zwiſchen Herrſchenden und Gehorchenden, kein gegenſeitiges Zutrauen, (S. 295.) und dadurch nur immerwährenden Wechſel Einer Willkühr mit der Andern, und wie bey fehlerhaften Staatverhältniſſen allemal der Fall iſt, wohl Strafe mancher Frevelnden, aber nicht eine glückliche Ausrottung des Frevels. Es zeigt ſich Anhänglichkeit der deutſchen Fürſten an ihren König, (S. 261.) woraus ein minder ſchwankender und leichtſinniger Mann wie Heinrich IV. großen Vortheil ziehen können; weil aber ihn die ſinnliche Willkühr und launenhaftes Gutbefinden leiten, (S. 221 und 227.) muß er ſelber launenhaften Ungehorſam und eigennützige Widerſetzlichkeit dulden; ſo daß ungeachtet aller Fürſtentage und Verſammlungen, welche die Schwere der Zeiten durch Recht und Gerechtigkeit erleichtern wollen, dennoch dieſe edlen Güter des öffentlichen Lebens nirgend einigermaßen hingeſtellt, und vertragmäßig in den Gang zuſammen-

hängender Verhandlungen gebracht werden. Eben ſo fehlt den Biſchöfen der Muth, von Rom ſich loszuſagen, wenn dieſes ſtärker oder ſchwächer in ihre kirchlichen Verhältniſſe oder geiſtliche Lebensart eingreift; aber ſie widerſetzen ſich mit ſinnlichem Trotz gegen päbſtliche Anmaßungen, bringen das Reich des Statthalters Chriſti in große Entzweyung und allerley Schande, ohne irgend ein Neues und Beſſeres an die Stelle der fremden hierarchiſchen Willkühr zu ſetzen. Kein Gedanke daran kommt in die Gemüther der Klagenden und Ungehorſamen, ſie ſeyen nun fromm oder heydniſch geſinnt, alles Ringen und Kämpfen bezieht ſich auf den Pabſt, welchen ſie perſönlich zu kränken und ſogar abzuſetzen nicht ſcheuen, das Pabſtthum hingegen bleibt mit den Anmaßungen ſeiner Gewalt, und der ſchlechten ſo wiederholt unerträglich dünkenden Durchführung derſelben. Nur daß ein einzelner Despot nicht überall ſeinen Zweck erreicht, iſt Gewinn der weltlichen und kirchlichen Kämpfe des Mittelalters; daß aber Despotismus ſelber im öffentlichen Leben des Staates und der Kirche beſiegt werde und das Regiment beyder verfaſſungmäßige Schranken erhalte, iſt

demſelben fremd, oder durch die ganze Lage der Dinge kaum nach den erſten Anfängen zu verwirklichen.

In ſolch einem Zeitalter gewahren wir Hildebrand als ſtarken nachdrücklich eingreifenden Mann. Von ihm iſt nicht zu begehren, daß er allen Mängeln abhelfe, daß er Sittlichkeit und Frömmigkeit des geiſtlichen Standes wie der Laienwelt ſogleich wiederherſtelle, daß er ein öffentliches Leben des Staates und der Kirche nach ganz anderen Grundſätzen, als welche damals in der Geſamtmeynung aller chriſtlichen Völker lagen, neu ſchaffe und geſtalte. Vielmehr iſt ihm nicht bloß nachzuſehen, ſondern angemeſſen zu finden, wenn er hierin denkt wie alle Uebrigen; wenn er die Kirche als Pabſtthum und das Pabſtthum als Kirche auffaßt; wenn er die Einheit und Unwandelbarkeit der Kirche durch den Pabſt für ſchön und troſtreich hält; — wogegen es ſeltſam iſt, daß ein proteſtantiſcher Schriftſteller des neunzehnten Jahrhunderts dieſem beyſtimmt (Voigt ꝛc. ꝛc. S. 4.) — wenn ferner der Mönch glaubt, eine rechte und heilſame Verbeſſerung der Kirchenordnung, eine Reformation, könne nur aus der Kirche,

alſo vom römiſchen Stuhle ihren Urſprung neh-men. (S. 5.) Wir begreifen, daß im Geiſte eines römiſchen Hierarchen ſich der Plan bildet: die Kirche dem Staate, die geiſtliche Macht der weltlichen zu entziehen, den Pabſt vom Kaiſer unabhängig zu machen, ja den erſteren über den letzteren zu erheben, und ſo durch Selbſtſtändig-keit eine Einheit der Kirche und aus dieſer einen beſſeren Zuſtand zu entwickeln, der ſich über die ganze chriſtliche Kirche erſtrecken und damit aller Menſchen Heil befördern ſolle; (S. 10.) wir be-greifen, daß in den Briefen Gregors folgende Gedanken wiederkehren: die Kirche müße frey ſeyn von irdiſcher Menſchengewalt, das Herr-ſcherſchwerdt ſey unter dem Altar, der Altar nur unter Gott, die Kirche ſey ſündlich gewor-den durch ihre Unfreyheit, weil ihre Diener durch Menſchen der Welt eingeſetzt würden; der Pabſt müße ſie befreyen; der Pabſt lenke an Gottes Statt deſſen Reich auf Erden, die apoſtoliſche Gewalt ſey wie die Sonne, die königliche wie der Mond, und wie nichts Geiſtiges ſichtbar werde ohne das Irdiſche, wie der Geiſt ſich nähre durchs Irdiſche im Körper, ſo ſey die Religion nicht ohne die Kirche, dieſe aber nicht

ohne Beſitz eines ſie ſichernden Vermögens, alſo nicht ohne Land und Gut. (S. 198. 199.) Auch ſind dieſe Gedanken Gregors nicht neu, weder von ihm zuerſt erſonnen, noch nach ihm in der römiſchen Kirche verloren gegangen; ſondern ich bürge, ſie werden mehr oder weniger vollſtändig bey jedem Cardinal, jedem Biſchofe, jedem Kloſterbruder, bis auf den geringſten Dorfpfarrer und Kirchengehülfen herab, angetroffen. Sie ſind von jedem mäßigen Verſtande leicht zu faſſen, ſie werden von Jugend auf allen Klerikern wiederholt und ſchmeicheln dem Gefühl der Unabhängigkeit wie dem geiſtlichen Stolze, der nicht allein die himmliſchen Kronen, ſondern auch die irdiſchen, in ſeiner geweihten Hand ſieht. Darum iſt einem Pabſte der Gedanke des Pabſtthums ſehr natürlich, ja unauslöſchlich; ſeine Thaten und Aeußerungen werden demſelben entſprechen, und man muß ſie darnach beurtheilen; die Päbſte unterſcheiden ſich nicht hiedurch von einander, ſondern ob ſie mit größerer oder geringerer Kraft, mit mehr oder weniger Verſtande für das Pabſtthum wirkten, in welcher Beziehung Gregor VII. hervorragt. Er iſt nicht dadurch groß, daß er neu und friſch dieſen

großen Gedanken gefaßt (S. 645.) — welche Neuheit der Gedanken überhaupt nicht, wie bey andern großen Männern, in einem Pabſte ſich erzeugen kann — ſondern dadurch, daß er dieſem Gedanken eine ausgezeichnete Thätigkeit gewidmet, und mit ſeltener Feſtigkeit und Beharrlichkeit auf dem einmal betretenen Wege, ungeachtet aller Hinderniſſe, muthig und klug fortgeſchritten. Ganz unſtatthaft finde ich deshalb die von Hrn. Voigt angeſtellte Vergleichung des Römiſchen Gregorius mit dem Deutſchen Luther, (S. 642.) deren höchſt auffallende Verſchiedenheit des Charakters, der Zwecke, der angewendeten Mittel und des Erfolges wir gänzlich bey Seite laſſen wollen; ſie dürfen ſchon um deswillen nicht mit einander verglichen werden, weil Luther — gleich Johann Huß und anderen Reformatoren — einen neuen, wider ſeine ganze Erziehung und die herkömmliche Meynung der Chriſtenheit ſtreitenden Gedanken der Kirchenverbeſſerung ergriff, die wahrhafte Ueberzeugung nur mit eigenthümlicher Kraft des Gemüths und lebendiger Einſicht des Verſtandes vor Gott und der Welt feſthalten konnte; Gregor dagegen das alte Erbſtück der Hierarchie,

gemäß der geſamten Denkart ſeines Zeitalters und ſeiner ihm gewordenen Erziehung ſich aneignete, und raſch dafür handelte. Vollkommen unpartheyiſch redend, will ich den Mönch groß nennen, der die Strenge ſeiner Ordensregel ſchärft, neue Qualen des Fleiſches erſinnt, zum Vortheil des Kloſters raſtlos wirkt; aber dieſe Größe iſt eine ganz andere, wie wenn er durch Nachdenken und ſittliche Ueberzeugung ſich der Ordensregel entbunden achtet, wider den Kloſtergeiſt predigt, die geweihten Mauern verläßt, das Kloſter und ſeine Andachten aufhebt, im Fall er kann, und die Güter deſſelben andern wohlthätigen Zwecken zuwendet. Was ſoll man ſagen über Geſchichtforſcher, welche dieſen Unterſchied verkennen, welche bloß die Kraft und Thätigkeit ſchätzen, ohne zu bedenken woher ſie ſtamme und wofür ſie wirke; welche Sittlichkeit und Religion gleichſam für geſchlechtlos halten, und in die hermaphroditiſche Natur der Kraft das geſamte Thun der Menſchheit auflöſen? Faſt wäre nach dieſer Anſicht der beharrliche unerbittliche Ketzerwitterer und Ketzerrichter, welcher Scheiterhaufen anzündet, in demſelben Maaße groß, als der Ketzer, welcher ſtandhaft ſich verbrennen läßt!

Aber weiter. Wenn Hildebrands Zweck wirklich eine Verbeſſerung der Kirchenordnung, eine Reformation war, und er ſie vermöge ſeines Zeitalters und ſeiner Erziehung von Rom und dem Pabſte ausgehend denken mußte, ſo widerſpricht dieſer Gedanke allem Weltlauf, allen Geſetzen menſchlicher Dinge, und iſt deshalb wahrhaft abentheuerlich. Hr. Voigt verweiſt uns (S. 5.) auf Müllers Schweizergeſchichte, wo geſchrieben ſteht: „Es iſt in der Welt kein gewiſſeres Rettungmittel, wie für die Hierarchie, ſo für die Republiken, als wenn ihre Verbeſſerung durch ſie ſelbſt geſchieht, ohne fremde Hände, welche gemeiniglich mehr ſonſt eine Leidenſchaft, als der Eifer des Guten leitet.“ (Schweiz. Geſch. Th. 3. S. 99.) Außerdem iſt noch Machiavelli als Zeuge aufgerufen, (Discorsi lib. III. c. 1.) und der abentheuerliche Gedanke wäre ſonach von ganz tüchtigen Leuten vorgetragen. Ueber meinen hochgeſchätzten Florentiner, den ich grade nicht zur Hand habe, weiß ich im Voraus, daß er von der Hierarchie ſolches ſchwerlich behauptet, ſondern etwa den Republiken räth, ſie ſollen keine fremde Hülfe zur Schlichtung innerer Unruhen aufrufen, weil

ihr einziges Heil in ihm ſelbſt liege, worin ihm jeder Vernünftige beyſtimmen wird: *) was aber Joh. Müller betrifft, ſo wären ſeine hiſtoriſchen Urtheile im Allgemeinen mancher Einſchränkung bedürftig; ganz beſonders aber ſeine Anſichten vom Pabſtthum und deſſen Stellung zur Chriſtenheit. Ein geiſtreicher, gemüthvoller und geſchichtkundiger Mann, wie Müller, deſſen Zeitgenoſſen gegen Hierarchie mit jeglicher Waffe kämpften, jedoch nur als Anwälde weltlicher Willkühr; welche ſonach Teufel austrieben durch Beelzebub; ſtellt ſich begreiflicher Weiſe auf die Seite der Angegriffenen, will die ſchwachen Unterliegenden mit ihren eben ſo guten Rechts=

*) Machiavelli ſagt von den Republiken: Questa riduzione verso il principio si fa, o per accidente estrinseco o per prudenza intrinseca .... Surge questo bene nelle Republiche o per virtu d'un uomo, o per virtu d'uno ordine. Daſſelbe gilt ihm von den Religionſekten: si vede ancora queste rinovazioni esser necessarie, per l'esempio della nostra Religione, la quale sennon fusse ritirata verso il suo principio da San Francesco e da San Domenico, sarebbe al tutto spenta. Des Pabſtes und der Hierarchie wird gar nicht erwähnt.

gründen ſchirmen, und redet nun ſeinerſeits als Anwald wider Anwälde. Die fremden Hände alſo, das Gutdünken der weltlichen Fürſten, die Begierde nach den Gütern der Kirche ſollen eine Verbeſſerung der Hierarchie weder anfangen noch durchführen, das iſt keine Rettung derſelben, ſondern ihr unausbleiblicher Untergang, und darin hat der Mann vollkommen Recht. Aber wenn er ſchutzredend beyfügt: in ihr ſelbſt liege das gewiſſeſte Rettungmittel, und etwa der Römiſche Stuhl nach Auslegung unſers Vfs. dadurch gemeynt iſt, ſo giebt es keine verkehrtere Ausſage. Kann weltlicher Deſpotismus den Deſpotismus, römiſche Hierarchie ſich ſelber heilen? Nie ſind bey verdorbenem Haupt und Gliedern die Reformationen vom Haupte ausgegangen, theils weil das Haupt nicht wollte, theils weil es nicht konnte, indem die Glieder den Gehorſam verſagen, ſobald das Haupt ſie nicht mit herkömmlicher Schlechtigkeit regiert. Hat im Morgenlande je der Sultan geſetzliches Bürgerthum geſchaffen, und würden nicht alle Unterherrſcher ſich gegen derley Verſuch auflehnen? Hat die jüdiſche Hierarchie zur Zeit des Heilandes irgend eine Verbeſſerung begonnen,

oder äußern Christus und die Apoſtel dafür nur die leiſeſte Hofnung? Von unten herauf, aus nährendem Schooß der Erde, wachſen geſunde Stämme und Zweige, nicht von oben herab aus der Luft; und dem verdorbenen Stamm muß die Axt an die Wurzel gelegt werden. So entſtand das Chriſtenthum, ein zartes edles Reis, durch Stürme zu biegen und zu brechen, aber feſt gewurzelt im Gemüth, und ſtets neue Sproßen treibend; ſo muß es erhalten werden und von unten herauf beſſere Säfte gewinnen, wenn Froſt und Brand in Zweigen und Krone wüthen. Auf ganz ähnliche Weiſe ſtammen alle guten bürgerlichen Rechte und Verfaſſungen von unten herauf aus dem Volke und wurden nicht durch Regentengewalt zuerſt entworfen und eingeführt, welches manche Zeitgenoſſen durch beſchwerliches Vielregieren einzuſehen anfangen, während ſie im Genuß glücklicher Glaubensfreyheit das Heil der Religion und Kirche von oben erwarten, die Idee des Pabſtthums troſtreich nennen, und die Gaben des chriſtlichen Gemüths, der Vernunft und der Schrift, vom Antichriſt fodern. Wenigſtens Hiſtoriker ſollten das Niegeweſene

nicht zum Maaßſtabe des Geſchehenden brauchen, wenn auch Philoſophen durch ſeltſame Syſteme das Unmögliche zum Stein der Weiſen machen; faſt aber ſcheint es, ohne geſunde Philoſophie gehe die Geſchichte eben ſo ſehr in der Irre, als ohne Geſchichte die Philoſophie.

Jetzt alſo: wer war Gregor? Ein Pabſt für das Pabſtthum, (S. 641.) verſtändig, klug, beharrlich, Roms Gewalt planmäßig verſtärkend und erweiternd, das Heil der chriſtlichen Kirche von dem Römiſchen Stuhl erwartend, ganz im Sinne ſeiner Zeit, und wenn mir erlaubt iſt den Ausdruck zu gebrauchen: er war im Sinne der Juden zur Zeit Jeſu Chriſti, im Sinne der Prieſterſchaft aller Zeiten, — ein Meßias der Hierarchie. Verglichen mit dem wahren Zweck des Chriſtenthums, mit einer gründlichen Verbeſſerung der Kirche des eilften Jahrhunderts, hat ihn ein abentheuerlicher Gedanke beherrſcht, deſſen Aufgeben ihm als Schwäche erſchienen wäre, deſſen Berichtigung die dreyfache Krone des Statthalters Chriſti nicht zuließ, deſſen Beybehaltung ihn grade zu einem ausgezeichneten Pabſt in der Geſchichte machte. Jedoch wollen wir nicht verhehlen: wer

die eigene Herrſchaft voranſtellt, und in ihr das einzige Mittel zum Guten und Rechten ſieht, giebt zu mancherley Zweifeln Anlaß, ob nicht das Mittel ihm wichtiger ſey als der Zweck; ob nicht die Süßigkeit des Gewaltgebrauchs ihn verführe zu den verbotenen Früchten des Stolzes, der Eigenſucht, der Heucheley, ſelbſt am Altar des heiligen Petrus, ſelbſt mitten unter glänzenden Andachtübungen? Wie wenn die nachtheiligen Urtheile über Gregor VII. grade aus ſolchen gerechtdünkenden Zweifeln ihren Urſprung nähmen, die günſtigen Urtheile aber aus einem Glauben, welcher nicht bloß Zweifel niederſchlägt, ſondern auch Berge verſetzt? Ich geſtehe, durch die Mühe, welche ſich Hr. Voigt giebt, den Glauben zu ſtärken, in meinem Zweifel befeſtigt worden zu ſeyn. Hören wir unter andern, Hildebrand habe in den Tagen ſeiner Pabſtwahl 1073. ſchwer mit ſich ſelbſt gerungen, tiefen Schmerz empfunden und mit vielem Widerwillen ſolche Laſt über ſein Leben genommen, was auch die erſten päbſtlichen Briefe beſtätigen (S. 194.); ſo iſt zu bedenken, daß dieſes eine Gemeinrede des Ehrgeitzes ſey, welcher ſein Ziel erreicht, daß die innerſte Freude

gelingender Wünſche ſich hinter dem Schmerz der Amtlaſten und einer äußerlichen Gewiſſens-unruhe von Verantwortlichkeit verbirgt, daß wir ſchwerlich einen Biſchof oder Kloſterabt gewahren, der nicht ſeinen glückwünſchenden Freunden mit ähnlicher Sprachwendung entgegenkäme. Dieſes leicht zu löſende Räthſel ſcheint Hrn. Voigt ſo räthſelhaft, um folgende ernſthafte Betrachtung anzuſtellen: „Wohl wäre es wünſchenswerth, den rechten Grund dieſer Betrübniß zu wiſſen; aber wer ſchaut je tief genug ins menſchliche Herz, um dort Gedanken und Gefühle zu leſen, welche nie die Welt ſieht? Vielleicht daß die Art der Wahl nicht die war, welche Gregor nach ſeinem Plane wünſchte; vielleicht daß er Heinrichen, bevor er auf den Stuhl kam, die Verhältniſſe feſter, zum Guten oder zum Schlimmen, hatte beſtimmen wollen: ſey es, daß ihm der Kampf gegen ſein Zeitalter, den er nun offen beginnen, den er nun ohne Schild auskämpfen ſollte, jetzt lebhafter vor den Geiſt trat, und wie es auch großen Seelen in großen Augenblicken begegnet, er im Beginn ſeiner neuen Bahn Hinderniſſe und Begegniſſe vor ſich ſah, welche er in dem ſonſtigen bedachten geregelten

Gang nicht gefunden, nicht geahndet hatte. Da ſoll geſchehen ſeyn, daß er am Tage nach ſeiner Wahl bey genauem Nachdenken über die ſchwer obſchwebenden Gefahren, an Heinrich, den König von Deutſchland, eiligſt Nuntien erlaſſen, ihm die geſchehene Wahl zu eröfnen, und ihn zu bitten, daß er ſeine Beyſtimmung nicht gebe." (S. 195.) — Man erwäge doch: Gregor hatte ſchon Jahre lang in päbſtlichen Angelegenheiten gearbeitet, war vorzüglichſter Rathgeber geweſen, ihn beherrſchten eben nicht Furcht und Kleinmuth, die, wenn er wirklich den deutſchen König um Nichtbeſtätigung der Wahl gebeten, über alle Begriffe hätten gehen müſſen; er hat außerdem, nach einem Briefe zu ſchließen, (ep. I, 8.) die Pabſtwürde gern angenommen, mit dem Vorſatze, ſie ſeines Geiſtes würdig zu verwalten. So ſchickte es ſich in der That für einen Mann, der nach Voigts Zeugniß von jeher ſeinen Plan und das Pabſtthum in der Seele trug, und deſſen demüthige Worte gleich nach der Erhöhung niemanden in Verwunderung ſetzen dürfen, indem ſie zum Curialſtil gehören.

Gregor wählte für ſeinen Zweck der kirch-
lichen Obergewalt über den Staat (S. 637.)
zwey Mittel: Abſchaffung der Inveſti-
tur und Eheloſigkeit der Geiſtlichen.
Durch beides wurden alle Bande zerriſſen, wel-
che den Klerus an Staat und Regenten feſſel-
ten, (S. 203.) hingegen die Abhängigkeit von
Rom ward dadurch vollſtändig. Man nahm da-
mals Inveſtitur mit Simonie gleichbedeutend,
(S. 206.) weil die weltlichen Behörden dem
Meiſtbietenden alle geiſtlichen Stellen zuſchlugen,
und viel ſchon war gegen dieſes Verderben ge-
ſprochen und geſchrieben. Strenge Gerechtigkeit
hätte wohl gefodert, den Misbrauch des
Rechts vom Gebrauch deſſelben zu unter-
ſcheiden; allein vielleicht ließ jener ſich nicht
ohne Aufhebung des letzteren abſtellen, und dieſe
Verwickelung mochte den Vortheil des Pabſtes
mit der Heilung eines Kirchenübels zuſammen-
fallen laſſen. Ob aber dennoch das Mittel poli-
tiſch zu billigen, welches eine Ungerechtigkeit
enthielt, ſteht in Frage. Herkömmlichen Beſitz
und Genuß von Rechten läßt niemand ſich rau-
ben, der ſie zu vertheidigen weiß; hier aber
waren Fürſten die Inhaber. Was konnte kom-

men? Unaufhörlicher Streit mit den Fürſten, unendliche Verwickelung aller kirchlichen Angelegenheiten in feindſeligem Verhältniß zum Staate, wie auch geſchah. Den Pabſt ſchreckte dieſes nicht, allein entſprang daraus Segen für die Kirche? Wider den jugendlichen, unbeſonnenen, von ſeinen Großen angefeindeten Heinrich IV. mochten die Anſprüche durchdringen; keinesweges gegen einen König von Frankreich und einen Wilhelm den Eroberer in England. Hr. Voigt findet es ſonderbar, daß Gregor gegen Frankreich ganz ſtill wird, und ſeine fürchterlichen Drohungen nicht weiter durchſetzt; auch meldet er, Wilhelm von England ſey einziger Regent der Zeit geweſen, den der Pabſt mit einer gewiſſen Scheu achtete, und er habe ihm Briefe voll Sanftmuth und Ergebung geſchrieben. (S. 325. 326.) Ich finde darin nichts Sonderbares und Unerklärliches, denn es heißt bey dem Dichter: dat veniam corvis, vexat cenſura columbas. Nur daß die Keckheit gegen Schwache und die Sanftmuth gegen Mächtige eine große Eigenſchaft der Seele ſey, und daß hieraus irgend eine Verbeſſerung der Kirchenordnung habe gehofft werden können, bleibt

mir unbegreiflich. Wie iſt das Benehmen Gregors gegen Deutſchland? Anfangs ſchmeichelt er dem deutſchen Könige, obgleich er deſſen Macht niederzutreten denkt; (S. 196.) hernach, als die Unruhen mit den ſächſiſchen Fürſten zunehmen, Heinrich mit Demuth an den Pabſt ſchreibt und ſeine Jugendfehler ſich vorwirft, (S. 219.) ſpricht er wider ihn den Kirchenbann, bildet dadurch in allen Landen eine doppelte Parthey für den Pabſt oder für den König, zwiſchen denen es kein Mittleres giebt; entzweyt die Biſchöfe, die Aebte, den ganzen Klerus, die Herzöge, Grafen, das ganze Volk. (S. 429.) So heilt man die kranke Kirche mit Schlangen, wirft neue Zwietracht in den zerrütteten Staat. Gerne ſey zugegeben, Heinrichs Demuth habe das Päbſtliche Mistrauen verdient, nicht beſſer habe man ihn beugen können; weil nun die Biſchöfe anfangen um ihre Aemter zu zittern, und ſich bußfertig nach Rom wenden; (S. 436. 453.) weil die deutſchen Fürſten nach der Reihe abfallen, und verlangen, Heinrich ſolle ſich binnen einem Jahre von dem päbſtlichen Bann befreyen. Gregor ſtand am Ziel ſeiner Wünſche — wie Hr. Voigt ſagt (S. 463.) — nun wird alſo

die Kirche triumphiren, nun wird ihr innerliches Verderben geheilt werden, nun wird die Hildebrandiniſche Reformation der Hierarchie anheben! Was geſchieht? Heinrich erſcheint als Büßender vor Canoßa. Unſer Geſchichtſchreiber meldet dies auf folgende Weiſe: „Der Pabſt blieb feſt in ſeinem Beſchluſſe den König zu demüthigen; denn wider alle Erwartung war ihm für ſeinen Plan durch dieſen Schritt Heinrichs eine Gelegenheit dargeboten, an die er nie gedacht hatte. Das war das Große in Gregors Geiſt, daß er die Zeiten verſtand, und den Augenblick zu Ereigniſſen von hundertjährigem Erfolge zu benutzen wußte, — . . . . Verdient die That Gregors Tadel, ſo verdient ihn die Heinrichs wenigſtens in gleichem Maaße. Ob nicht der Beſchimpfung werth iſt, wer ſich ihr freywillig oder durch eigene Schuld gezwungen hingiebt?“ (S. 473.) Hierauf ſchildert Hr. Voigt den Silberblick des Hildebrandiniſchen Lebens, wie drey Tage hindurch die Unterhandlungen gewährt, wie Heinrich mit nackten Füßen im linnenen Kleide ohne Speiſen im Hofe geſtanden, endlich nur auf dringendes Bitten Mathildens vorgelaſſen, aber keineswegs vom Banne freygeſprochen

worden. (S. 476.) Wenn nicht bloße Luſtbefriedigung des geiſtlichen Uebermuths, was wollte Gregor mit dieſer Härte? Heinrich hatte auf einen andern Geiſt in ihm gerechnet, und das dient dem Könige zur Entſchuldigung. Aber Gregor? Je ſtrenger jetzt die Herabwürdigung Heinrichs, deſto entſchiedner gewiß künftig ſein Haß; je verlaſſener jetzt von Allen, und ſelbſt durch dieſen unverhofften Schritt des Mitleids würdig, deſto begünſtigter einſt in der Meynung des Volks; je härter die jetzt eingegangenen Bedingungen, deſto weniger Ausſicht, daß ſie je zur Ausführung gelangten! Und ſo kam es. Als der Legat des Pabſtes ſich vor Canoßa dem Haufen zeigt, der den König begleitet hatte, hört man den größten Unwillen gegen Gregor; (S. 482.) von dem Augenblick an, da Heinrich feindſelige Geſinnungen gegen den Pabſt kund giebt, und keine ſeiner Verſprechungen hält, gewinnt er für ſich die italieniſchen Fürſten und Biſchöfe; (S. 485.) trotz Canoßa und durch Canoßa mehrt ſich der Anhang des kirchengebannten Königs in Italien, im ſüdlichen Deutſchland, beſonders in den Städten am Rhein. (S. 504.) Seinen Gegenkönig Rudolf vermag er

bald nach Sachſen zu drängen, wo alter Haß neue Rüſtungen veranlaßt. Der Pabſt aber äußert vielen Kummer und Schmerz über der Lande und Kirche unglückſelige Verwirrung, (S. 530.) welche durch ſeine Maaßregeln größer geworden wie vorher; und da er nun dieſe „Verwirrung der Länder, die Spaltung aller Stände und Geſchlechter ſah, welche aus der Wahl des neuen Königs erfolgt war, Rudolfen in Bedrängniß, Heinrichen zu neuer Hofnung erhoben; ſo — entſchied er für Keinen, obgleich er Rudolfen ſchon König nennt,“ und will unter ſicherm Geleit in Deutſchland einſt entſcheiden. (S. 509.) Herrlich! Der Pabſt Gregor muß oben bleiben, wenn die Gegenkönige ſich matt kämpfen; aber deutſches Land und Volk werden zu Grunde gehen; die Kirche wird voll Jammers ſeyn, und die gewiſſenhaften Gemüther werden in Angſt gerathen, was ſie vom Banne des Pabſtes halten ſollen, der nichts über den wahren König entſcheidet, und bloß unruhige Zweifel in ihrer Seele nährt, welchem rechtmäßigen Oberherrn ſie chriſtliche Treue ſchuldig ſind! So werden dann Rudolfs Anhänger, die Sachſen, weil der

Pabſt dieſen nicht als König anerkennt, mit Recht unzufrieden, und ſehen in Gregors Handlungweiſe gegen Heinrich nur die Launen eines ſtolzen Haßes. Unſer Vf. aber rettet ſeinen Helden von dieſem Vorwurf; „denn,“ ſagt er, „Gregor ſah tiefer in die Verhältniſſe; er hatte Heinrichen nur demüthigen, gehorſam und den Geboten des päbſtlichen Stuhls folgſam machen wollen. Es war vielleicht noch nie ſein Gedanke geweſen, Heinrichen als König zu vertilgen: denn er wußte wohl, daß der König zwar untergeht, aber nicht das Königthum. Darum wollte er für ſeinen Plan letztres in Heinrich nur niederdrücken. Vielleicht mochte Rudolf in ſeinem Sinne nur dienen ſollen, Heinrichs Trotz und Standmuth zu beugen. Aber als habe ſich dieſer vor Canoßa zum letztenmale vergeſſen, widerſtand er kühn und edel, ein wahrhafter Kriegesheld.“ (S. 536.) — Dergleichen Ehrenerklärungen des Pabſtes, welche ſein Geſchichtſchreiber für nothwendig hält, beſtätigen mein früher ausgeſprochenes Urtheil über den Mann und die Sache. Hätte der Pabſt gewähnt, durch ſolche Mittel einen zwar unbeſonnenen, aber ritterlichen Fürſten zum gehorſamen

Vaſallen des römiſchen Stuhls zu machen, ſo waren die Mittel übel gewählt, und von dem größten Unheil für Staat und Kirche; wollte aber der Pabſt, um bey jeglichem Ausgange des Streits oben zu bleiben, es allemal mit dem Stärkeren halten und mancherley Vortheile für ſich erſchleichen, ſo war er auf der rechten Fährte, und übte eine von jeher gebräuchliche Pabſtpolitik. Ich geſtehe inzwiſchen, daß ich dieſe Alltagpolitik kleiner Geiſter weder bewundre noch liebe, ſondern ganz den Sachſen beyſtimme, wenn ſie meynen: „darin lag das Tadelnswertheſte, daß Gregor, obgleich er die neue Königwahl zugelaſſen und wohl angerathen hatte, den neuen König in Allem mit dem alten gleich ſetzte; daß er foderte, jener ſolle ſich mit dieſem vor gleiches Gericht ſtellen, das Recht ſeiner Wahl ſolle erſt unterſucht werden; alſo daß vorausgeſetzt werde, es ſey noch zweifelhaft, ob nicht auf Heinrichs Seite mehr das Recht ſey.“ Heinrich hatte nicht erfüllt, was der Pabſt gewollt, er hatte übertreten, was der Pabſt geboten. Wohl mochten die Sachſen fragen, „was denn unterſucht werden ſolle? Alles dies täuſchte ganz die Hofnungen, welche man

auf den Fels der Kirche gebaut, ſo daß man geglaubt, der Himmel werde ehe ſtehen bleiben und die Erde ſich wie der Himmel bewegen, als daß der Stuhl des heiligen Petrus ſeine feſte Geſinnung verliere." (S. 539.) Die guten Sachſen treffen weit mehr die Wahrheit, als ſie ſelber glauben, denn wirklich ſteht der Himmel, und die Erde bewegt ſich. Aber ihr Sinn und Verſtand können das nicht begreifen, ſie ſchreiben derbe Briefe nach Rom: „Wir wiſſen, geliebteſter Herr, und hoffen aus Betrachtung Eures frommen Sinns, daß Ihr dies Alles in guter Abſicht und aus feiner Ueberlegung thut. Aber wir unerfahrenen Menſchen, nicht fähig den geheimen Antrieb zu erſpähen, ſagen Euch nur, was wir geſehen und gehört, daß nämlich aus der verſtärkten Hofnung beyder Theile (Heinrichs und Rudolfs) und dem ungewiſſen Vorſchub der Dinge erfolgt iſt und noch erfolgt innerlicher Bürgerkrieg, unſäglicher Menſchenmord, Verwüſtung und Brand von Kirchen und Wohnungen, Erdrückung der Armen, Kirchenraub, wie er nie geſehen und erhört iſt, und Verfall kirchlicher und weltlicher Geſetze. All' das Unglück wäre

nicht oder geringer, wenn auf begonnenem Wege Eure Meynung weder zur Rechten noch zur Linken abgewichen wäre." (S. 541.) Gregor antwortete darauf nicht, ſondern ließ den Sachſen mündlich ſagen, ſolchen Berichten könne er keinen Glauben beymeſſen. Weil die Sachſen erfahren haben mögen, daß dem Pabſt die derbe Sprache misfallen, ſchreiben ſie bald darauf gemäßigter; allein wie dennoch von Rom aus nichts geſchieht, kehrt die harte Wahrheit wieder: „Alles Unglück, das wir erleben, kommt von denen, die ihr aus der Kirche verſtoßen. Warum rächt die berühmte Strenge des apoſtoliſchen Hofes, die ſonſt jeden Ungehorſam ſtraft, nicht auch dieſen? Wenn wir unglücklichen Schafe uns vergangen hätten, würde ohne Verzug die Rache erfolgen. Jetzt, da es zu den Wölfen gekommen iſt, verſchiebt man alles mit Langmuth und Geduld!" (S. 543.) Und was erwiedert Gregor? „Wahrlich keiner von Euch erleidet größere Beängſtigung und duldet größeres Unrecht, als wir. Wer Italiener heißt, ſehr wenige ausgenommen, lobt und vertheidigt Heinrichs Sache, und tadelt mich nun zu großer Härte und

unrechter Behandlung an ihm. Bisher habe ich, mit Gottes Gunſt, dem Allen widerſtanden, um noch auf keine Parthey, außer wo nach unſrer Einſicht Recht und Billigkeit iſt, mich hinzuneigen. Haben unſre Legaten etwas gethan, das wir ihnen nicht aufgetragen, ſo ſchmerzt uns dieſes" .... (S. 544.) Ein ſchöner Troſt für das verheerte Sachſen, welches auf Beyſtand des Pabſtes zählte! Er, welcher keck in Worten die Fürſten vor ſeinen Richtſtuhl zog und den Bannſtral ſchleuderte, horcht jetzt auf die Reden ſeiner Italiener, denen er kaum durch Gottes Gunſt widerſteht, und wälzt mit gemeinem Kunſtgrif die Schuld auf ſeine Legaten! Als aber endlich das Gewicht der öffentlichen Meynung, wie es ſcheint, den Pabſt zum Entſchluſſe zwingt; als er auf einem Concilium 1080. Rudolfen zum Könige beſtätigt und Heinrichen abſetzt, (S. 561.) nun aber der Abgeſetzte mit einem Gegenpabſt in Rom einzieht, und ſich unter allgemeinem Jubel des Volks krönen läßt; (S. 615.) — „da hatte Gregor die Römer verachten gelernt," und entſchloß ſich, die feile Stadt zu verlaſſen! (S. 619.)

Das waren die Früchte des Inveſtiturſtreits, der Dinge vor Canoßa, der Kämpfe mit der Staatgewalt. Beyde Gegner, Gregor und Heinrich, gleichen darin einander: daß ſie beſſer Unglück als Glück zu tragen wiſſen, und in dem Ausharren bey jenem eine Meynung wiedergewinnen, welche ſie im Schimmer guter Tage verwirken. Ihr eignes Zeitalter ſcheint dieſem Eindruck gefolgt zu ſeyn, und bey dem Schwanken zwiſchen Pabſtherrſchaft und Königthum der ſchwächſten Seite allemal Hülfe zu leiſten. Dies entſprang nicht etwa daraus, weil man im gänzlichen Unterliegen des einen ſtreitenden Theils die ſchändlichſte Knechtſchaft vorausſah; ſondern weil das Mitleid für einen gedemüthigten Despoten ſich in ein Gefühl des Unrechts verwandelte, welches ihm widerfahren, und dann ein ritterlicher Sinn für Pflicht hielt, dem Bedrängten beyzuſtehen. Nur mußte der Bedrängte ſelber durch Tapferkeit und Muth des Beyſtandes werth ſeyn, und weil Gregor wie Heinrich es hieran nicht fehlen ließen, konnte keiner untergehen, und ewige Fehde — mußte ihr Leben ausfüllen. Wir Späteren ſehen darin keine Reformation der Kirche, wie der Pabſt beabſichtigte oder

nicht beabſichtigte, kein Heil der Zeit, indem die Verwirrung unaufhörlich zunimmt; aber wohl Rettung der Völkerfreyheit für künftige Zeiten. Hätten König und Pabſt ſich vereinigt zur Unterjochung, — wie in Spanien ſeit dem Ende des funfzehnten Jahrhunderts — oder hätte von den kämpfenden Mächten Eine vollkommen geſiegt; ſo war die Knechtſchaft Deutſchlands entſchieden; und nicht bloß für die Tage der Lebenden, ſondern auch für die Tage der Enkel und Urenkel; kein Stern wäre aufgegangen über der Wüſte eines kirchlichen oder weltlichen, oder eines aus beyden in einander gewachſenen Doppeldespotismus!

Noch des zweyten Hildebrandiniſchen Heilmittels für die Kirche iſt zu erwähnen, des Verbots der Prieſterehe. Daß ein Mönch dieſen Gedanken aufgreift, ihn mit Hitze verfolgt, ſobald er Pabſt geworden, iſt nicht zu verwundern, und die herkömmliche Meynung der Heiligkeit des eheloſen Standes kann ihn glauben laſſen: aus Eheloſigkeit werde von ſelber die Heiligkeit kommen, und dieſe, dem geſamten Klerus aufgedrungen, ſey das einzige Heil der

Kirche. Jedoch möchte ſeltſam ſcheinen, daß Gregor nicht wie Peter Damiani die Verſunkenheit geiſtlicher Sitten erkannte, und daß ein eheliches Leben in ſeiner Ordnung und Züchtigkeit dawider eine beſſere Hülfe ſey, als deſſen Aufhebung. Auf jeden Fall, wenn der Pabſt einen ſittlicheren Zuſtand der Kirche wollte, wirkt ſein Mittel gradehin neues Unheil, und wiederum ſteht ſehr zu vermuthen, die Herrſchſucht habe vorzüglich an deſſen hartnäckiger Durchführung theilgenommen. Von dem Concilium in Rom, auf welchem beſchloſſen wird, kein Geiſtlicher ſolle ein Weib nehmen, und wer eins habe, entlaſſen oder abgeſetzt werden, ſagt Hr. Voigt: „So geſchah es, daß Gregorius einen großen wichtigen Theil der ganzen Menſchheit in Bewegung ſetzte, in alle Verhältniſſe des Lebens eingrif, aber ſich auch dadurch eine unüberſehbare Zahl von Gegnern gegenüber ſtellte. Jedes Biſchofs, jedes Presbyters, jedes Diakonen, aller Geiſtlichen Verhältniſſe waren umgewandelt, oder ſollten es werden. Unendliche Fäden des ſtarken Bandes, von der Natur durch die Ehe gewunden, ſollten zerriſſen, Alles, was die Liebe zwiſchen Kind und Vater

vereinigt, ſollte zerſprengt, unſäglich Vieles, was die düſtere Welt ſchön und heiter macht, verſchmäht und verlaſſen werden.“ (S. 319.) — Hier hat der Lobredner Gregors die volle Wahrheit getroffen, und wozu diente dieſe Tyranney, wenn nicht für Tyranney? Damit das Leben der Geiſtlichen gebeſſert werde? Dem ſtand zu entgegnen, was ein Theil des deutſchen Klerus ſagte: „die Verordnung ſey wahnſinnig, der Pabſt ein ketzeriſcher Menſch, welcher die Worte des Apoſtel Paulus und des Herrn nicht achte. Es ſcheine ja, als wolle der Pabſt mit Gewalt die Menſchen zwingen, wie Engel zu leben; und doch, während er den gewohnten Gang der Natur hemme, öfne er der Hurerey und allem unkeuſchen Wandel freye Wege. Wenn er könne, ſo möge er ſich doch zur Regierung des Volkes Engel verſchaffen, ſie wollten lieber das Interdikt tragen, als vom Weibe laſſen.“ (S. 310.) Was der Pabſt gegen dieſe Sprache der Natur und des Menſchenrechts entgegnen konnte, war auf die herrſchende Vorſtellung von der Vollkommenheit des eheloſen Lebens geſtützt, und errang dadurch Gewalt über die Gemüther. Dennoch läßt ſich die Stimme der Natur nicht

ungeſtraft verachten; auf der Synode zu Erfurt, wo Erzbiſchof Siegfried den Cölibat einführen will, entſteht Empörung; der Erzbiſchof muß flüchten, und thut alle diejenigen in Bann, welche die Verwirrung angeſtiftet. (S. 313.) Gregor aber ſieht, er bedürfe eines mächtigeren Arms, als des Wortes der Geiſtlichen, tadelt den Erzbiſchof, ſucht Heinrichen ſchlau zu gewinnen, (S. 315.) ermahnt die Fürſten Deutſchlands, verehlichte Geiſtliche mit ſtrenger Gewalt zu verbannen. Er braucht den Staat zum Strafhauſe der Kirche, und die Kirche zum Strafhauſe des Staats, wo es gelingt; als aber in Frankreich die ganze Geiſtlichkeit auf einem Concil zu Paris beſchloß, Gregors Befehle ſeyen unerträglich, folglich unvernünftig; bleibt er ſtill genug, weil er ſieht, es helfe nichts Anderes. (S. 320. 325.) War er ſelber denn ſo frey von allem Vorwurf? Biſchof Wilhelm von Uetrecht ſprach einſt mit hinreißender Beredtſamkeit von des Pabſtes Meineyd, Ehebruch und falſchem Apoſtelamt, und wenn er bald darauf tödtlich erkrankend, ſich des Frevels gegen den heiligen Vater anklagt, iſt ſolches ganz erklärbar in einer biſchöflichen Seele, auch wenn er vorher die volle

Wahrheit geredet, und die umſtehenden Kleriker verbreiteten gewiß gern jeden Widerruf des Sterbenden. (S. 433.) Sehen wir aber den ſtrengen Weiberfeind Gregorius in genauer Freundſchaft mit Gräfin Mathilde, — worüber ſein Biograph ganz hinweggeht, und welche vielleicht engelrein geweſen — ſo kömmt uns doch der Gedanke: wo ein eheloſer Biſchof mit Weibern lebe, ſey der Teufel nicht ferne. Allemal ſtieg die Verwirrung der Kirche durch Gregors harte widernatürliche Forderungen und Maaßregeln, ſo daß noch im Sterbejahr des Mannes ſein Legat nebſt einigen Fürſten ihre Gegner in Bann thaten, während dieſe in Mainz den Bann erwiederten und den Pabſt ſeiner Würde entſetzten. (S. 638.) Dahin alſo hatte Hildebrand es gebracht, dies waren die Folgen ſeines Planes für Pabſtthum und Kirche!

Aber ſie entwickeln ſich erſt in ſpäteren Zeiten vollſtändig! Der Cölibat wird Geſetz für die geſamte Geiſtlichkeit, ungeachtet des Widerſpruchs im Anfange. Statt des keuſchen Lebenswandels kommen Hurerey, unnatürliche Laſter; verwüſten die Kirche, nehmen in Rom ihren eigentlichen Sitz. Vergebens ſuchen Päbſte zu beſſern, Concilien

zu helfen, die Päbſte ſelber werden ergriffen von der Peſt, und die Concilien wiſſen nichts Gründliches zu verordnen. Endlich kommen Dr. Martin Luther und andre Reformatoren, welche das Unweſen lebendig erkennen, aber zugleich erfahren, wie aus ihm ſelbſt keine Heilung zu hoffen; ſie führen einen Theil der Chriſtenheit zu einem andern Troſte als dem Troſte des Pabſtthums, geben den Geiſtlichen ihre Weiber und den Fürſten mehr Rechte noch, als Inveſtitur. Die Chriſten nun, welche Rom treu bleiben, warten fortwährend des Segens, der von dort erſcheinen ſoll; ſie dürfen nicht bezweifeln, daß jener Hildebrandiſche Gedanke einer Freyheit der Kirche, welche Zertretung weltlicher Regenten erfodert, (S. 638.) noch heute wie geſtern dem heiligen Vater vorſchwebe; aber ein zweytes Canoßa können ſie ſelber nicht wünſchen; und geſetzt es käme, ſo wäre der Gewinn nicht weniger unerfreulich, wie vor neunhundert Jahren.

In anderem Lichte, als hier angedeutet, kann ich Gregor VII. und ſeine Zeit nicht erblicken, und es mag ihm alle Größe bleiben, welche in den Begebenheiten ſelber ſich ankündigt. Weiter in Demüthigung der Fürſten hat es

kein Pabſt gebracht, als er. Außerdem aber iſt ſein Hauptzweck, die Pabſtherrſchaft, eigennützig; ſeine Mittel, Niederdrückung weltlicher Gewalt, Aufhebung der Ehe des Klerus, ſind ſtaatverderblich und grauſam, ſie müßen das Unheil nothwendig vermehren; er ſelbſt iſt ſchwerlich ſo rein im Wandel, als ſeine Anmaßung vorgiebt; die Behandlung Heinrichs iſt für ſeinen eignen Zweck fehlerhaft; und eine politiſche Halbheit der Maaßregeln in den letzten Jahren ſtellt nicht wieder her, was der friſche Muth früherer Jahre geſündigt; — denn es lag in Deutſchland und ſeinen Fürſten, trotz ihrer Fehden und ihrer leicht angeregten Uneinigkeit, eine Kraft, welche gegen Hartnäckigkeit, Kunſt und Ränke des römiſchen Biſchofs fortwährend in die Schranken trat, und die Selbſtſtändigkeit ſpäterer Jahrhunderte vorbereitete.

Neunter Brief.

Februar 1819.

Vor acht und zwanzig Jahren, als ich nach vollendeter Schulzeit die Univerſität beſuchen wollte, gab man mir unkundigem Jünglinge allerley Rath über das Wichtigſte der akademiſchen Vorträge. Einige, welche kürzlich von Jena zurückkehrten, prieſen ausnehmend die Moralphiloſophie, nicht allein für ſich als Wiſſenſchaft, ſondern dem Theologen ganz unentbehrlich, woran die damalige Moralperiode ſtarken Theil haben mochte. Mein Vater äußerte bey dieſem Anlaß: zu ſeiner Zeit ſey die Philoſophie überhaupt ſchlecht vorgetragen worden, die Moralphiloſophie aber am ſchlechteſten; das könne ſich ſeitdem verändert haben, ich müße ſelber ſehen. In Jena traten mir nun entgegen die herrſchende Kantiſche Philoſophie mit Reinholds Vorſtellungvermögen, dann Fichte mit ſeiner Wiſſenſchaftlehre, und gaben dem Kopfe, welcher Selbſtverſtändigung, und dem Gemüth, welches Ruhe ſuchte, genug zu ſchaffen. Vor der Moralphiloſophie er=

erhielt ich einen Schrecken, als ſie durch die Kategorientafel hindurch getrieben wurde, und konnte mich mit den darüber gehaltenen Vorträgen nicht ausſöhnen.

An dieſen Umſtand bin ich vor wenigen Tagen durch das Handbuch der praktiſchen Philoſophie oder der philoſophiſchen Zwecklehre von J. F. Fries Th. 1. Heidelb. 1818. erinnert worden. Weniger war meine Erwartung darauf gerichtet, wie viel die Moralwiſſenſchaft weiter gekommen — denn Tugend und Sittlichkeit ſind eben ſo wenig in der Welt unbekannt als allgemein herrſchend — ſondern, ob das trockne Regiſter von Pflichten und Tugenden zur Lebendigkeit einige Fortſchritte gemacht. Gleich die Paragrapheneinſchichtung, welche jenes Handbuch beobachtet, und ohne welche deutſche Schriftſteller nichts Wiſſenſchaftliches hervorzubringen meynen, wollte mir wenig gefallen, auch nicht die etwas einförmige Art der Behandlung, endlich aber kam das Kategorientriebwerk als Tafel der praktiſchen Kategorien leibhaftig wieder zum Vorſchein. (S. 153.) So gieng es nun weiter im Buch, ich fand trotz allem Verdienſtlichen deſſelben nicht ganz was

ich ſuchte, ungeachtet die Vorrede meine Erwartungen ſpannte, und mehrere Stellen mit größerer Kraft und nachdrücklicheren Wendungen den Paragraphengang unterbrachen. Es muß demnach in der Wiſſenſchaft ein eignes Schickſal liegen, daß ſie ſchwer zu demjenigen gelangt, was ihr meines Erachtens fehlt, welches nicht in Paragraphen und Kategorien beſteht, ſondern in einem Andern, deſſen nothwendige Foderung grade der Grund iſt, warum der herkömmliche, für Logik und theoretiſche Philoſophie nicht unangemeſſene akademiſche Vortrag im Moraliſchen weniger genügt, oder die Mängel deſſelben darin anſchaulicher werden. Hr. Fries iſt außerdem Ariſtoteliker, und dieſes konnte mir als einem Platoniker Anſtoß geben, geſetzt auch, der Scharfſinn des Ariſtoteles und ſeines Nachfolgers ſeyen längſt im Beſitz meiner vollen Achtung. Wenn ich aber nun die Frage aufwarf, wie denn Moralphiloſophie nach meiner Anſicht behandelt werden ſolle; ſo gerieth ich ſelber in Verlegenheit; nur einige Hauptgedanken traten hervor, und ſie will ich in Beziehung auf das genannte Buch näher entwickeln.

Die Moralphiloſophen haben gegen andre Zweige der Philoſophie den unläugbaren Nachtheil, daß ſie lehren, was theils jeder ſchon weiß, theils vollkommen zu wiſſen meynt. Wir brauchten freylich von Kindheit auf unſern Verſtand, aber hörten von deſſen logiſchem Fachwerk, von Geſetzen der Begriffe, Urtheile, Schlüße, wenig Zuſammenhängendes; wir haben jederzeit ſinnliche Gegenſtände wahrgenommen, auch unſern Geiſt auf das Ueberſinnliche und Ewige gerichtet, aber weder Zweifel an dieſem Doppelſeyn noch ihre vollſtändige Widerlegung durch irgend einen Unterricht erfahren. Moral dagegen iſt uns geprediget von Eltern, Verwandten, Lehrern, von Berufenen und Unberufenen; wir fanden ihre Vorſchriften täglich und ſtündlich auf unſerm Lebenswege, bald unſern Neigungen widerſtrebend, bald unſre Anſprüche gegen Andre unterſtützend; insbeſondere haben wir von allen Menſchen Gerechtigkeit gefodert, und ſie niemandem verweigern können, ſobald unſer Gewiſſen uns dieſelbe recht einleuchtend vorhielt. Jetzt zeigt uns der Philoſoph mit ſyſtematiſcher Ordnung die ganze Reihe menſchlicher Pflichten; ſie erſcheinen uns bekannt und abgenutzt; am

Syſtem aber und deſſen mehr oder weniger kunſtreichen Neuheit liegt uns wenig. Ganz anders verſprechen die theoretiſch ſyſtematiſchen und ſchwer zu verſtehenden Unterſuchungen der Philoſophie eine neue Weisheit; Aufſchlüſſe über das Seyn und Werden der Welt; Lehrſätze, welche von herkömmlicher Ueberzeugung und den Sprüchen unſers Jugendunterrichtes abweichen; Geheimniſſe des Syſtems, zu deren Enthüllung der Jüngling gern alle Mühe des Weges verſchmerzt, damit er am Ziele ſtaunenerregend aus dem Ich, welches ſich ſelber ſetzt, oder aus dem abſoluten Seyn und ſeiner Selbſtoffenbarung das Univerſum ſamt deſſen Erkenntniß abzuleiten vermag; dann aber weiß, was er früher nicht wußte, und was die Ungeweihten Alle fortwährend nicht wiſſen. Welch ein armſeliges Gerede ſcheint gegen dieſen Schatz des Geiſtes die Sittenlehre des praktiſchen Philoſophen!

Wir könnten hieraus hinreichend erklären, warum unſre romantiſchen Sauſer und Brauſer noch vor zehn Jahren den Kopf von ganz andern Dingen voll hatten, als von Moral, ja eben die letztere, wegen jenes vermeyntlichen großen Ueberflußes an Weisheit, gering achteten.

Jetzt iſt die Stimmung merklich anders, Herr Fries beut ſein Handbuch der praktiſchen Philoſophie den deutſchen Jünglingen zur Feſtgabe; überhaupt haben Sittlichkeit und Frömmigkeit ſich eines beſſeren Rufs zu erfreuen, als ehedem; man möchte deshalb hoffen, daß für Moralphiloſophie wiſſenſchaftlich ein beſſeres Zeitalter anhebe, daß ſtatt ihrer Seelenloſigkeit ein neues Leben in ſie fahre und für das Leben wirke. Schon Kant wollte und hoffte daſſelbe; ſeine Worte über Pflicht und Sittengeſetz lauten nachdrücklich und erhaben, worauf Hr. F. in der Vorrede (S. IX. X.) hinweiſt, auch deſſen Lehre fortbilden will, die Lehre nämlich der Perſönlichkeit, der Freyheit und Unabhängigkeit des Menſchen von dem Mechanismus der ganzen Natur.

Ich kenne keinen andern Anfang und kein andres Ende der Moral wie der geſamten Philoſophie, als eben Freyheit und Perſönlichkeit; hierin dem Plato und ſeinen Geiſtesverwandten folgend; alle Weisheit aber, welche damit nicht übereinſtimmt, zur unächten Geburt zählend. Giebt es eine Würde des menſchlichen Daſeyns, einen Werth der Handlungen, eine bleibende

Wahrheit im Wechſel der Zeiten, ſo ſind dieſe lediglich auf dem bezeichneten Gebiet anzutreffen. Nur hatten von jeher die Schulſyſteme mit dem Geiſte der Freyheit ihre Qual, weil er ſich ihren Begriffen und Regeln nicht fügen wollte, ſondern oft mit einer höheren Gewalt die aufgedrungene Zucht verſchmähte, oder wenn er mild im vorgezeichneten Gleiſe der Schulvorſchrift wandelte, dennoch ſprach: „ich bin nicht dieſe ſelbſt.“ Darum riefen ihm wohl die Stimmen der Schule entgegen, er ſey ein wüſtes Thorenkind; oder, wenn man Alles gehörig überdenke, er ſey gar nichts Weſenhaftes. Wenigſtens ihn zu bezähmen, und ſeine geſpenſtiſche Tugend unter das Maaß verſtändiger Geſetze zu ſtellen, war der Moralphiloſophen ernſtliches Streben; und grade hierin haben ſie meines Erachtens gefehlt; weil der Gewaltige über die Engen hinausgreift, ein höheres Gericht will als die Ausſprüche der Schule, und verlangt, man ſolle nicht ihm vorſchreiben, ſondern die Vorſchrift in ſeinen Tugenden ſuchen.

Es ſcheint zum bloßen philoſophiſchen Wortſtreit gehörig, wenn man, wie F. H. Jacobi, Vernunft und Verſtand genau unterſcheidet,

und zwiſchen ihnen ein Verhältniß der Ueber=ordnung und Unterordnung feſtſtellt. Dennoch liegt in der Art und Weiſe, wie ſolches geſchieht, der eigenthümliche Charakter philoſophiſcher Lehre, und ſicher hat die alte Verwirrung des Sprach=gebrauchs mannichfaltige Verwirrung in der Phi=loſophie veranlaßt. Noch gegenwärtig ſind die philoſophiſchen Schriftſteller über den Unterſchied des Verſtandes von der Vernunft und ihre Rang=ordnung keineswegs einſtimmig, können es auch nicht ſeyn, ſobald ſie eine in Wahrheit verſchie=dene Lehre vortragen; ja der zweytauſendjährige Gegenſatz zwiſchen Platonikern und Ariſtotelikern, läßt ſich darauf zurückführen, ob man der ächten Verſtandesweisheit Quelle in der Vernunft auf=ſucht, oder im Gegentheil, was Jacobi von Kant behauptete, die Vernunft zu Verſtande bringen will. Ich könnte nun zwar in Abſicht dieſes Gegenſtandes auf Jacobi verweiſen, wel=cher in ſeinem Aufſatz über Kantiſche Philoſo=phie (Werke III, S. 60.) und ſeiner ſpäter geſchriebenen Vorrede zum zweyten Theile der Werke hinreichende Auskunft giebt; inzwiſchen will ich verſuchen, Ihnen die Sache mit mög=lichſter Kürze und Deutlichkeit vor Augen zu ſtellen.

Zuvörderſt merken Sie ſich: Menſchlicher Verſtand iſt unzertrennlich mit demjenigen verbunden, was wir Vernunft nennen, und gäbe es ohne die letztere Etwas dem Verſtande Aehnliches, ſo doch nicht einen menſchlichen Verſtand. Manche haben gefragt: ob den Thieren Verſtand zukomme? Die Frage läßt ſich bejahen und verneinen, je nachdem ich einen gewiſſen Verſtand im Allgemeinen, oder das Menſchliche deſſelben im Sinne habe; in jenem Fall beſitzen die Thiere Verſtand, im letzteren keinen. Mir iſt nicht erinnerlich, daß man von Vernunft der Thiere geſprochen; wäre dieſes aber, ſo könnte man mit dem Worte Nichts Anderes als bloß jenen Verſtand im Allgemeinen gemeynt haben. Dieſer nämlich beſteht in einer Verknüpfung gewiſſer Vorſtellungen, die auf irgend eine Weiſe deutlicher oder undeutlicher zum Bewußtſeyn eines lebenden Weſens gelangen, wogegen ohne jene Verknüpfung nur ein beſtändiges Zufließen und Abfließen von Vorſtellungen ſonder Zuſammenhang ſtatt fände. Gewahren wir nun bey den Thieren Verbindung ihrer Vorſtellungen im Bewußtſeyn, Erinnerung, Gewöhnung; ſo muß ihnen dieſer

Verſtand im Allgemeinen zukommen. Der menſchliche Verſtand unterſcheidet ſich von dieſem thieriſchen dadurch, daß er in ſeiner Verbindung der zum Bewußtſeyn gelangenden Vorſtellungen freye Abſtraktion und Reflexion beſitzt, d. h. er herrſcht über den Kreis ſeiner Vorſtellungen, er ſcheidet Merkmale derſelben, läßt Unähnlichkeiten fallen, hält Aehnlichkeiten feſt, bildet dadurch Begriffe, abſtracte wie concrete, und dieſes mit Abſicht, mit dem Bewußtſeyn dieſer Herrſchaft. Solches fehlt den Thieren, ſie herrſchen nicht über eine Reihe von Vorſtellungen, ſie unterſcheiden kein Allgemeines und Beſondres, und hierin beſteht der Mangel des thieriſchen Verſtandes, welchen man einen gebundenen nennen könnte zum Unterſchiede von dem menſchlichen freyen. Das Eintreten der Herrſchaft in das vorſtellende Bewußtſeyn vermittelſt abſichtlicher Abſtraktion und Reflexion, nenne ich Vernünftigkeit, und alſo iſt der freye herrſchende Verſtand ein vernünftiger, ein menſchlicher Verſtand. Weil er dieſes iſt, entſteht Sprache, ein Hülfmittel der Abſtraktion und Reflexion, den Silben und Tönen feſte Bedeutung

gebend, und die zuſammenordnende Gewalt des Begreifens im Gebrauch der hörbaren Zeichen verkündigend. Eine Sprache der Thiere läugne ich deshalb, obwohl ſie Empfindungen, Zuſtände und Sinnenvorſtellungen durch Laute ausdrücken; denn das Sprechen iſt abhängig vom Denken; Denken aber iſt die Herrſchaft über Vorſtellungen und Empfindungen durch Abſtraktion und Reflexion, eben jene Vernünftigkeit des Menſchen.

Wären ſonach jene Ausdrücke: ich denke, ich bin vernünftig, in der That gleichbedeutend, wie angenommen worden, ſo iſt es nicht zu verwundern, wenn Vernünftigkeit und Verſtändigkeit im gewöhnlichen Sprachgebrauch zuſammenfallen, und niemand geſonnen iſt, ſie ſorgfältig zu ſcheiden, weil er ſie in ſeinem menſchlichen Bewußtſeyn wirklich vereinigt findet. Jetzt aber merken Sie das Zweyte. Alle philoſophiſchen Unterſuchungen unterſcheiden und trennen genauer wie das gewöhnliche Denken und der gewöhnliche Sprachgebrauch, und hierin beſteht eben die philoſophiſche Vernünftigkeit und Verſtändigkeit. Sonach iſt dem Philoſophen das bloße Feſthalten und Verbinden der

Begriffe im Bewußtſeyn durch Abſtraktion und Reflexion nicht Eines und Daſſelbe mit dem Beherrſchen ihres geſamten Umfangs; ihm iſt das Denken, als bloßer Begrifzuſammenhang, nicht einerley mit dem Denken für einen Zweck, dem Denken mit Methode; und er ſetzt für beyde einen eigenthümlichen Gebrauch der Geiſtesthätigkeit, ein eigenthümliches Vermögen voraus, und nennt nun jenes Verſtand, dieſes aber Vernunft. Der Verſtand alſo verallgemeinert durch Abſtraktion, hebt Merkmale hervor durch Reflexion, und läßt ſie wieder fallen, was unſtreitig ſchon ein Denken, und zwar ein menſchliches Denken iſt; die Vernunft leitet dieſes Denken auf ein Ziel, auf einen zweckmäßigen Fortſchritt der Erkenntniß. Es gäbe ſonach ein bloßes verſtändiges Denken, und eine bloße Verſtandeserkenntniß, welche nämlich in der Abſtraktion und Reflexion und denen dadurch feſtgehaltenen Merkmalen ihr Weſen haben; es gäbe aber auch ein vernünftiges Denken und eine Vernunfterkenntniß, welche in der Richtung des Abſtrahirens und Reflektirens und dem daraus hervorgehenden Reſultat ihr Weſen haben; ungefähr wie Bürger eines

Gemeinweſens für ſich arbeiten und ſchaffen, die Regierung aber ins Auge faßt, was herauskömmt, und den Zweck der gemeinſamen bürgerlichen Thätigkeit erwägt. Man könnte ſagen: der Verſtand arbeite ohne Anfang und Ende ſeines Thuns zu wiſſen, die Vernunft wüßte eben den Anfang und das Ende, und hierin liege der Unterſchied zwiſchen Vernunfterkenntniß und Verſtandeserkenntniß. Es ließe ſich dieſes auf mannichfaltige Weiſe vorführen, etwa: der Verſtand ſetze Einheiten, aber nicht das Eine, der Verſtand ſey ſpitzfindig, aber die Vernunft führe zum Fund, der Verſtand ſey denkend, die Vernunft ſelbſtdenkend, der Verſtand philoſophire, aber ohne Vernunft komme es zu keiner Philoſophie.

Um nicht den Faden zu unterbrechen, erwähne ich ſogleich des Dritten und Letzten. Iſt Vernunft das Herrſchende im Denken, woher die Herrſchaft? Aus Freyheit und Perſönlichkeit. Demnach ließe ſich behaupten: Freyheit und Perſönlichkeit des Menſchen offenbaren ſich durch die Vernunft, durch die von ihr ausgehende Vernünftigkeit der Gedanken;

ihr dient der Verſtand, welcher ſeinerſeits die Vorſtellungen den Begriffen unterordnet. Herrſchaft iſt im Verſtande, höhere Herrſchaft in der Vernunft, das höchſte umfaſſende Prinzip der Herrſchaft aber in der freyen Perſönlichkeit. Weil die oberſte Herrſchaft des Denkens in die Vernunft geſetzt iſt, kann Vernünftigkeit des Menſchen als im Bewußtſeyn wirklich hervortretende freye Perſönlichkeit gelten, und inwiefern das Princip der Vernünftigkeit die Vernunft iſt, kann Vernunft mit der freyen Perſönlichkeit zuſammenfallen. Dieſes mögliche Zuſammenfallen und Unterſcheiden von Vernunft und freyer Perſönlichkeit in der Philoſophie bezeichnete Jacobi durch den ſubſtantiven und adjectiven Sinn des Wortes Vernunft, und fragte deshalb: „Hat Vernunft den Menſchen, oder hat der Menſch Vernunft?" — Noch Folgendes iſt dabey zu erwägen. Alle Herrſchaft iſt Zweckſetzung und Verwendung gewiſſer Mittel für einen Zweck. Die freye Perſönlichkeit ſonach iſt zweckſetzend, wäre ſonſt nicht ſie ſelber. Will man wiederum philoſophiſch ſcheidend zu Werke gehen, ſo kann der freyen Perſönlichkeit des Menſchen ein

Vermögen der Zwecke beygelegt werden, welches jedem freydenkenden, das heißt ſeine Gedanken beherrſchenden Weſen eigen iſt. Es heißt abermals Vernunft, und begründet eben durch ſeine Zwecke die Herrſchaft über den Verſtand, verhält ſich zur Freyheit als deren unumgängliche Eigenſchaft, iſt alſo Vernunft in adjektiver Bedeutung. Die Zwecke der Vernunft heißen Ideen, deren eigenthümlicher Charakter darin zu ſuchen, daß ſie mit freyer Perſönlichkeit unmittelbar zuſammenhängen. Sie ſtammen demnach nicht aus den bloßen Vorſtellungen, nicht aus der Abſtraktion und Reflexion des Verſtandes, ſondern aus Vernunft, als unmittelbarem zweckſetzenden Vermögen freyer Perſönlichkeit. Daher das Unbedingte der Ideen, und weil alles Sinnliche ein Bedingtes iſt, das Ueberſinnliche derſelben. Dieſes Unbedingte, Ueberſinnliche, Vernünftige, erſcheint für die Begriffe des Verſtandes, für die ſinnlichen Vorſtellungen des Bewußtſeyns allemal als das Herrſchende, und verlangt Unterwerfung. Unſre ganze Anſicht bleibt für theoretiſche und praktiſche Philoſophie vollkommen dieſelbe; alles menſchliche Denken iſt ſchon

ein Thun, ein Beherrſchen der Vorſtellungen und Begriffe, ein freyer Entſchluß für Zwecke, eine Unterordnung des Bedingten unter das Unbedingte, des Sinnlichen unter das Ueberſinnliche, des Wandelbaren unter das Unwandelbare, des Platoniſchen Nichtſeyenden (Werdenden) unter das wahrhaft Seyende, und in der Feſthaltung dieſes Verhältniſſes von Herrſchaft und Dienſt, von Vernunft und Verſtand, für das geſamte Denken und Handeln des Menſchen, beſteht das Weſen Platoniſcher Philoſophie.

Wir haben ſonach drey Hauptſätze, welche ich zur Anſchaulichkeit hier wiederhole:

I. Menſchlicher Verſtand iſt unzertrennlich mit Vernunft verbunden, und ſonſt nicht er ſelber.

II. Nach unſerm Platoniſchen Sprachgebrauch bezeichnet Vernunft zum Unterſchiede vom Verſtande das Herrſchende in unſerm Denken.

III. Eben deshalb fällt Vernunft im ſubſtantiven Sinne mit freyer Perſönlichkeit zuſammen, und iſt im adjektiven Sinne das Vermögen der Ideen.

gleichwie der Verſtand ein Vermögen der Begriffe heißt.

Nun einige Folgerungen aus dieſer ſcheinbar nur auf Worte gerichteten Lehre.

Es darf nicht befremden, wenn in gewöhnlichem Leben Verſtand und Vernunft mit einander verwechſelt werden; wenn Unverſtändiges und Unvernünftiges gleich gelten, oder im Fall eines zwiſchen ihnen gemachten Unterſchiedes beliebig ihre Plätze tauſchen, ſo daß es gleichviel etwa bedeutet, wenn man ſagt: einer habe Verſtand ohne Vernunft; oder: er habe Vernunft ohne Verſtand. Die Ungetrenntheit des Verſtandes von der Vernunft und ihr beyderſeitiges Zuſammenwirken trägt den Namen: geſunder Menſchenverſtand. Im Menſchenverſtande wird immer ſchon das Vernünftige gedacht, und mit ſeiner Geſundheit angenommen, daß er die rechte Herrſchaft über den Kreis ſeiner Vorſtellungen und Begriffe habe. Darum ſchätzen wir ihn ausnehmend im Leben, finden ihn tüchtig und brauchbar, ſchenken ihm Zutrauen, halten andre Vorzüge geringe, wenn der geſunde Menſchenverſtand fehlt. Er iſt nicht nothwendig verbunden mit einem großen

Umfange von Kenntniß, aber auch hievon nicht ausgeſchloſſen; allemal von entſchiedenſtem Werth, wo er ſich zeigt, im Kleinen oder Großen. Er iſt vernünftig, aber vernünftelt nicht, er faßt ſcharf und genau, aber ohne Spitzfindigkeit, er kennt ſeinen Zweck und wählt die rechten Mittel. Eben wo die rechte Zweckſetzung und der Gebrauch dienlicher Mittel zu fehlen ſcheinen, ſpricht man von Spitzfindigkeit und Vernünfteley. Manchmal hat ein Vorwurf der letzteren die Philoſophen getroffen, und man beklagte, daß ſie Dinge wider den geſunden Menſchenverſtand vorbrächten; womit nach richtiger Auslegung nur gemeynt ſeyn kann, ſie hätten einen falſchen Zweck vor Augen, oder täuſchten ſich in der Wahl ihrer Mittel. Die Philoſophen ſollten deshalb, was ſie auch unternehmen mögen, den geſunden Menſchenverſtand ſtets in Ehren halten, und mit ihm in keine Fehde gerathen; weil, ſobald er fehlt, eine Krankheit des Denkens anhebt, und keine wahre Vernünftigkeit oder Verſtändigkeit des Geiſtes ſtatt findet. Man hat großes Unrecht, dieſen geſunden Menſchenverſtand mit einem bloßen beſchränkten Hausverſtande zu verwechſeln,

der vielleicht anmaßend über Dinge abſpricht, welche gar nicht im Kreiſe ſeiner Herrſchaft liegen. Wären wirklich die Ausſagen mancher Philoſophen allem geſunden Menſchenverſtande entgegen, was ſoll man über ſie urtheilen?

Eine richtige Philoſophie muß vielmehr ganz in derſelben Weiſe wie geſunder Menſchenverſtand zu Werke gehen, ſie muß in ihrem Kreiſe von Vorſtellungen und Begriffen vollſtändige Herrſchaft ausüben, und dieſe wird erkennbar ſeyn an der Sprache, dem Zeichen der Vernünftigkeit. Gleichwie das Kind allmählich zunimmt an Herrſchaft über ſeine Vorſtellungen, an Begrifbildung und Verknüpfung im Denken, hiemit aber zugleich die Sprache ſich vervollkommt, deren fehlerhafter Gebrauch eben einen Mangel an Herrſchaft anzeigt; ſo ſoll der Philoſoph die entſchiedenſte Denkherrſchaft mit feſter Sprachweiſe ausüben, ſelbſt in einem Reich von Abſtraktionen, welche das gewöhnliche Denken nicht kennt, und in denen es ſich verwirren würde. Wiefern hiezu eine verſtandesmäßige Verknüpfung von Begriffen erforderlich iſt, nennt man dies Conſequenz, in wiefern Vernunftideen unwandelbar den Zweck des Denkens

beſtimmen und daſſelbe beherrſchen, heißt es Weisheit. Folgerecht in ſeinen Begriffen iſt häufig auch ein Thor, ja ſelbſt ein Wahnſinniger; aber zugleich fehlgreifend in ſeiner Ideenherrſchaft, und dadurch gemäß dem ſtrengeren Sprachgebrauch, wohl verſtändig, aber nicht vernünftig. Umgekehrt iſt mancher vernünftig genug zu nennen, in wiefern er ganz richtige Ideen in ſeinem Bewußtſeyn trägt; allein ihm fehlt die gehörige Begrifverknüpfung, und er führet wunderliche unzuſammenhängende Reden, bey denen man nur zum Theil errathen kann, was ſeiner Seele vorſchwebt. Jener erſte Zuſtand ließe ſich einer in einander greifenden Wirkſamkeit von Unterbehörden vergleichen, denen die oberſte Regierung fehlt; der zweyte Zuſtand wäre einer Herrſchaft ähnlich, deren Unterbehörden ihr ſtets den Dienſt verſagen. Mängel ſolcher Art könnten auch in philoſophiſchen Lehren vorkommen, und deshalb möchten manche Philoſophen etwas unvernünftig, andre hingegen etwas unverſtändig ſeyn. Wegen des Unbedingten, Ueberſinnlichen der Ideen, denen die Herrſchaft gebührt, iſt es nicht ganz leicht, ſich vor Fehlgriffen zu hüten; oft wird der Verſtand mit

ſeiner bloßen Conſequenz den Meiſter ſpielen wollen, oft werden die Ideen mit ihren Anſprüchen die Conſequenz des Verſtandes zu unterbrechen ſtreben, und allerley Zwietracht der Philoſophie wird davon die unausbleibliche Folge ſeyn. Darum ward Liebe zur Weisheit ein beſſerer Name für unſre Wiſſenſchaft, als vollendete Weisheit, und nur in den Lehren der vorzüglichſten Philoſophen entdecken ſich Züge der ächten Vernünftigkeit, welche zugleich die rechte Verſtändigkeit, oder auch der philoſophiſche geſunde Menſchenverſtand iſt.

Was ich Ihnen hier geſchrieben, wird bey den Wenigſten unſrer deutſchen philoſophiſchen Stimmführer Beyfall finden, und ſie werden mir Einwendungen genug entgegenſtellen, welche ich ſehr wohl kenne, aber hier unmöglich beantworten kann, auch ſchwerlich dadurch eingewurzelte Vorurtheile umändern würde. Die Hauptſache beruht darauf: daß dieſe Gegner keine Platoniker, ſondern mehr oder weniger Ariſtoteliker ſind, worüber ich Folgendes Merkwürdige berühren will. Manche Schriftſteller ſehen neuerdings im Misbrauch der Vernunft, nämlich in deren Erhebung über den Verſtand, ein großes

Unheil der Philoſophie; da vielmehr umgekehrt der Verſtand herrſchen müße, und ihm die Vernunft zu dienen habe; weswegen man wohl von einem göttlichen Verſtande, nicht aber von göttlicher Vernunft reden dürfe, in welches letztere ſogar Jacobi einſtimmt, und unter Vorausſetzung des adjektiven Sinnes von Vernunft nicht Unrecht hat. (Werke Bd. II. S. 10.) Im ſubſtantiven Sinne hingegen iſt das Weſen Gottes als Weltherrſchers jederzeit am richtigſten mit dem Namen der höchſten Vernunft bezeichnet, deren Vernünftigkeit nach unſrer menſchlichen Auffaſſung zugleich den höchſten Verſtand in ſich ſchließt, und keinen Zwieſpalt der Herrſchaft im Denken oder Thun geſtattet. Allemal jedoch verſchwindet uns der Maaßſtab für den unendlichen Schöpfer und Erhalter des Weltganzen, und ſobald wir auf dieſe Weiſe reden, wiſſen wir wohl, daß keine menſchliche Vernunft, kein menſchlicher Verſtand, kein menſchliches Denken und Thun auf Gott zu übertragen ſey. Warum nun eifern Manche wider den Ausdruck Vernunft, und halten es mehr mit dem Verſtande? Warum ſchmälen ſie auf die menſchliche Vernunft als

thörigt, eigenwillig und blind? Ich antworte: weil Vernunft wirklich das Herrſchende im Menſchen iſt, jene Gegner aber keine Selbſtherrſchaft und Freyheit dem menſchlichen Geiſte einräumen wollen. Mit recht wunderbarem Inſtinkt vereinigten ſich die Despoten aller Zeiten und ihre Anhänger, Jeſuiten, Pfaffen, Ketzerverfolger, gegen das Licht der Vernunft, weil ſie ohne dieſes den Verſtand nicht fürchten, ſondern ihn ſogar für ihre Zwecke abrichten und gelehrig machen. Der Verſtand unterwirft ſich fremder Zucht, und läßt ſich lehren, daß dieſes ſo ſeyn müße; die Vernunft weiſt dergleichen Anmaßungen zurück, fühlt ſich ſelber mündig, und iſt auch grade dasjenige, was Mündigkeit des Geiſtes heißen kann. Darum ſehen wir viel Schärfe des Verſtandes und ſpitzfindige Unterſuchungen in unmündigen Zeitaltern; darum hat Ariſtoteliſche Philoſophie, welche in der Scholaſtik den Verſtand beſchäftigte, einen Bund geſchloſſen mit der Pabſtherrſchaft; und nur ausnahmweiſe erſcheinen Spuren erwachender Vernunft, nämlich Ketzerey; als aber die Wiederherſtellung der Wiſſenſchaften und Kirchenreformation begann, war es vorzüglich Platoniſche

Philoſophie, welche gegen Scholaſtik kämpfte, und wodurch man der Vernunft ihren wahren Rang für Denken und Handeln zu erſtreiten hoffte. Die Theologen haben ſonach von ihrem Standpunkt — Herrſchaft eines Pabſtes oder eines dogmatiſchen Syſtemes, oder irgend einer kirchlichen Geſetzgebung, — ganz Recht, daß die Vernunft im Argen liege; ja weil ſie es iſt, die den Verſtand regiert, iſt ſie zugleich die Mutter des Guten und Böſen im Menſchen, die Quelle der Sünde; während der Verſtand für ſich nicht ſündigt, ſondern nur in wiefern er einer ſündigen Vernunft dient, welche von der Gottheit abgefallen, im Irdiſchen feſtgebannt, mit eigner Verkehrtheit ihren urſprünglichſten Ideen durch Lüge und Laſter widerſtrebt. Wenn Friedrich Schlegel neuerdings als wirkſames Glied der römiſchen Propaganda, den Verſtand über die Vernunft erhebt, und der letztern viel Schlimmes nachſagt, ſo verfährt dieſer Neubekehrte ganz conſequent, und alle Bonzen jauchzen ihm Beyfall.

Dergleichen ſchlauen Inſtinkt nun wollen wir ehrlichen Ariſtotelikern mit nichten zuſchreiben, ſondern ihr Wohlgefallen, welches ſie

vorzüglich dem Verſtande und ſeinen Begriffen zuwenden, vielmehr aus Liebe zur Wiſſenſchaft, aus wirklicher Philoſophie, erklären. Der Verſtand nämlich, in ſeiner Bearbeitung ſinnlicher Vorſtellungen, in ſeinem Abſtrahiren, Reflektiren, macht Alles ungemein ordentlich, ſchafft nach Belieben Tabellen und Paragraphen für die Einſchichtung des menſchlichen Wiſſens; ſein Thun iſt ſo deutlich, überſehbar, recht in des Philoſophen Nähe; dagegen die Vernunft ein wenig den orientaliſchen Monarchen gleicht, welche aus der Ferne befehlen, ohne daß man ganz ihrem Throne nahen oder die Weisheit des Befehlens allemal begreifen kann. Jetzt ſagt der Philoſoph, er müße verſtehen, und hält ſich ſonach an den Verſtand, unterwirft ſonach die Vernünftigkeit des Denkens und Handelns dem Verſtandesurtheil, nicht jener räthſelhafteren Vernunftherrſchaft; ja er ſucht ſich dieſer möglichſt zu entziehen, und die Selbſtſtändigkeit des Verſtandes ſich und Andern darzulegen. Natürlich wird dann jener Unterſchied zwiſchen Vernunft und Verſtand, welchen ich in Platoniſcher Weiſe darſtellte, aufgehoben; die Vernunft ſelbſt gilt nur als Ausfluß des Verſtandes

oder als beſtimmter Gebrauch deſſelben, in ihm liegt die alleinige Herrſchaft des Geiſtes, und die Vernunft wird, nach jenem oben erwähnten Ausdruck, zu Verſtande gebracht.

Vieles muß dem Ariſtoteliſchen Philoſophen bey ſeinem Unternehmen — ſelbſt nach meiner eignen Auseinanderſetzung — zu Hülfe kommen. Zuvörderſt herrſcht der Verſtand wirklich, in wiefern er menſchlicher Verſtand iſt, von welchem ja nur die Rede; er herrſcht nämlich durch Abſtraktion und Reflexion über alle zum Bewußtſeyn gelangende Vorſtellungen. Ohne dieſe Herrſchaft, welche Denken heißt, kommt es zu keinem Philoſophiren; der Philoſoph wird ſie fortwährend ausüben, und dieſes iſt ja zugleich Vernünftigkeit. Will mithin unſer Platoniſche Sprachgebrauch der Vernunft zum Unterſchiede vom Verſtande die höchſte Herrſchaft zuſchreiben; ſo findet der Ariſtoteliker dieſes überflüßig; indem ihm beyde Worte nur ein Mehr und Minder von Herrſchaft ſetzen, die geſteigerte Verſtandesherrſchaft ihm alſo wirkliche Vernunftherrſchaft iſt, gleichwie die vollſtändige Lehre der Verſtandesgeſetze, die Logik, Vernunftlehre heißt. Offenbaren ſich im menſchlichen Willen

Freyheit und Perſönlichkeit, ſo iſt ja der Wille allemal ein Entſchluß, der Entſchluß aber vom Urtheil abhängig, das Urtheil vom Verſtande. Der Verſtand bleibt dann Seele der geſamten menſchlichen Wirkſamkeit, ohne daß wir eines über ihn erhabnen Vermögens in philoſophiſcher Wiſſenſchaft bedürfen. Das Ueberſinnliche, von welchem die Platoniker reden, entſpringt dann aus einer äſthetiſchen Anſicht der Welt, wozu wir durch Sinn und Verſtand, durch Empfindungen und Begriffe, gelangen, indem das Ungenügende des Einzelnen, Endlichen, von ſelber die Vernünftigkeit des Denkens zur Ahndung des Ganzen, Unendlichen, Allgenugſamen, hinführt, dadurch aber die Sinnenempfindung, welche das Einzelne und Endliche zum Bewußtſeyn bringt, in ein höheres Gefühl des Unendlichen, Ewigen, übergeht. Darum läßt man das Weſen der von den Platonikern vorgetragnen Ideen in Urtheilen des Verſtandes beſtehen, vom Gefühl aufgefaßt, und zur äſthetiſchen Weltanſicht ausgebildet.

Ich hoffe, wir verſtehen auf dieſe Weiſe den ariſtoteliſchen Philoſophen hinlänglich, alſo auch Hrn. Fries, und ſeine eignen Worte dienen

zur Beſtätigung. Er ſagt: „Erkenntnißkraft des Menſchen iſt an äußere Sinne und den innern Sinn der Selbſterkenntniß gebunden. Die auf dieſe Art anregbare Selbſtthätigkeit unſrer Erkenntniß iſt die Vernunft.“ (S. 28.) Ferner: „die höhere Kraft im Menſchen, um deren willen wir ihn als vernünftiges Weſen auszeichnen, iſt die Gewalt der Thatkraft über ſein Inneres, die Kraft der Selbſtbeherrſchung, der Verſtand.“ (S. 32.) Nicht unumwundener, meyne ich, kann ausgeſprochen werden: der Menſch ſey vernünftig durch ſeinen Verſtand. Unſer Vf. geſteht einige Unbequemlichkeit dieſes Sprachgebrauchs: „Wir nennen den Menſchen zum Unterſchied von den Thieren ein vernünftiges Weſen, und ich ſage dagegen: die Anlage zum Verſtand und nicht die Vernunft macht den Unterſchied, wenn gleich der Menſch allein unter den Weſen der Erde eben durch den Verſtand ſich ſeiner Vernunft bewußt werden kann. Dieſer Uebelſtand kann bey Verworrenheit des früheren Sprachgebrauches nicht gehoben werden.“ (S. 37.) — Ich meinerſeits möchte den Vf. fragen: Liegt der Uebelſtand mehr in dem früheren Sprachgebrauch, oder in

dem neuen von ihm aufgeſtellten? Gehört der Sprachgebrauch Jacobis, welcher entwirrend genug ſcheint, nicht mit zu dem früheren, und warum wird er gänzlich umgangen? Daß der Menſch durch den Verſtand ſich ſeiner Vernunft bewußt werde, gebe ich zu; aber der Schluß iſt falſch: weil Bewußtſeyn der Vernunft durch den Verſtand, alſo iſt ſie dieſer. Was ſoll man ſich unter einer Vernunft, als Anlage zum Verſtande, denken? Hier hat den Vf. eine Anwendung des Verhältniſſes vom Allgemeinen und Beſondern verleitet; die Anlage wäre das Allgemeine, Werdende; der Verſtand wäre das Beſondere, wirklich Gewordene; gleichwie man nach einem alten Fehlgrif der Philoſophie aus einer Anlage zum Seyn, welche alſo Nichtſeyn iſt, das wirkliche Seyn der Welt herleitete, und dann durch die Unbeſtimmtheit der Anlage, oder des Allgemeinen, gleichſam einer Indifferenz des Seyns und des Nichtſeyns, den Fehler zu verſtecken ſuchte. Allerley Unziemlichkeiten müßen dadurch im Fortgange der Behauptungen eintreten. So heißt es: „die Vermögen des Geiſtes ſind nach zwey Reihen zu unterſcheiden, von

denen die eine auf der Seite der Vernunft, die andre auf Seiten des Verſtandes ſteht. Die erſte iſt die der unmittelbaren Vermögen des Geiſtes, ſie iſt dasjenige, was ausgebildet werden ſoll, die andre gehört der bildenden Kraft." (S. 119.) — Schwerlich wird man einſehen, wie eine bildende Kraft ohne Unmittelbarkeit irgend etwas bilden, das heißt zu etwas Anderem machen, umſchaffen könne, als es iſt, ihr dient ja umgekehrt das Bildungfähige als Mittel für werdende Bildung, und iſt ihr unterworfen; geſetzt aber, die Vernunft wäre nichts Anders als Anlage zum Verſtande, das heißt ungebildeter Verſtand, wie können aus Vernunft und Verſtand zwey Reihen der Geiſtesvermögen entſpringen? Es bliebe ja nur ſtets dieſelbe Reihe vom Verſtande zum Verſtande, nämlich vom ungebildeten zum gebildeten, und der Verſtand trüge Anfang, Mittel und Ende ſeiner Bildung in ſich ſelbſt, wäre alſo wahrhaft das Unbedingte, aus ſich ſelbſt Anfangende und Endende, das Abſolute.

Auf dieſe philoſophiſche Drehſcheibe, wie ich es nennen möchte, geräth der Verſtand, wenn

man ihn nach Weiſe der Ariſtoteliker zum Selbſtherrſchenden macht; er dreht ſich um ſich ſelbſt, ſucht vergebens eine andre Bewegung und Richtung, als die im Cirkel laufende,*) und kommt dennoch bey aller Anſtrengung und Geſchäftigkeit nicht vom Fleck. Will man dieſem Uebel abhelfen durch Hinzutreten der Vernunft, ſo wird dieſe alsbald von der Bewegung jener Scheibe mit fortgeriſſen, ſo daß niemand mehr die beyden unterſcheiden kann. Geſetzt aber, ſie würden auf irgend eine Art unterſchieden, ſo müßte nach Angabe des Herrn Fries und Anderer, die Vernunft das Untergeordnete, Abhängige, ſeyn, weil der Bildende den Bildungfähigen an Vollkommenheit übertrifft, und eben dadurch ihm mittheilt, was fehlt; die Vernunft müßte dann dem Verſtande dienen, müßte als bloße unbeſtimmte Anlage ſich von dem Verſtande erziehen laſſen, ja die Selbſterziehung des geiſtigen Menſchen beruhe darauf, daß die Vernunft zu Verſtande, ja eigentlich der Verſtand zu ſich

*) Vergl. Bouterwek Kleine Schriften Bd. 1. Ueber die Wiederherſtellung der Moralphiloſophie, beſ. S. 137. fg.

ſelber käme. (S. 122.) Wie nun dadurch für die philoſophiſche Einſicht irgend Etwas im Denken und Thun begreiflicher werde, und ſich beſſer verſtehen laſſe, was Ariſtoteliker behaupten, bleibt mir vollkommen unbegreiflich; und ich möchte mir lieber mit Platoniſcher wenn gleich räthſelhafter und vom Verſtande manchmal unverſtandener Vernunft durchs Leben helfen. Sonderbar genug ſcheinen manche Ariſtoteliker ihr Verſtandesthum deswegen ſo werth zu halten, um überſinnlichen Schwärmereyen und dem Aufkommen eines kirchlichen Despotismus vorzubeugen; während ihre Lehre grade mit dem Vernunfthaß der Prieſterſchaft übereinſtimmt, ja deren Einfluß ſogar vorbereitet, im Fall der menſchliche Verſtand es müde wird, ſich immerwährend um ſich ſelbſt zu drehen.

Ich gehe über zu den Folgerungen für Tugend und Sittenlehre. Weil der Verſtand nach unſrer platoniſchen Anſicht ein mittleres Vermögen iſt, nämlich in der Mitte zwiſchen Vernunft, als dem Herrſchenden, und Sinnlichkeit, als dem Beherrſchten; ſo kann er für ſich ſelbſt immer nur zu einem Mittleren kommen, nie zum eigentlichen Anfang und Ende.

Tugend alſo, was iſt ſie? Unſer Vf. antwortet mit Ariſtoteles: ein Mittel zwiſchen dem Aeußerſten. (S. 346.) So erblickt der Verſtand ſie nothwendig, wenn er die Handlungen der Menſchen erwägt; Sparſamkeit iſt das Mittel zwiſchen Verſchwendung und Geitz, Tapferkeit das Mittlere zwiſchen Feigheit und Verwegenheit, Mäßigung das Mittlere zwiſchen unenthaltſamer Sinnenluſt und einer Abtödtung des Fleiſches. Kant aber hat ſchon bemerkt, daß die Formel dem Mittleren zu folgen, für ſich eine leere und unbedeutende bleibe, und Hr. Fries ſtimmt ihm bey, denn: „es iſt Nichts mit ihr geſagt, wenn ich nicht über ſie hinzu ein Prinzip habe, wornach ich das Maaß des Guten zu beſtimmen im Stande bin. Dieſes Prinzip kann liegen in den Grundſätzen der Pflicht — (gegen welche ich bloß erinnern möchte, daß ſie als Sätze des Verſtandes immer nur ein Mittleres ohne urſprüngliches Maaß hinſtellen) — oder in den Idealen der Schönheit der Seele. Die Tugenden des geiſtigen Ebenmaaßes ſind für ſich nicht Pflichten und die ihnen entgegenſtehenden Fehler nicht Laſter, ſondern nur Thorheit und Untugend. Die Klugheit ſelbſt

kann ein erworbener Vorzug werden, und iſt ſo ſelbſt eine Tugend der geiſtigen Wohlgeſtalt.“ (S. 350.) Alſo werden wir, um das Weſen der Tugend, nicht bloße leere Formeln, kennen zu lernen, an eine äſthetiſche Beurtheilung oder gar an eine religiöſe verwieſen, da es doch von jener heißt, ſie ſey unauflöslich (S. 207.), und von dieſer, man dürfe ſie nicht mit der Sittlichen verwechſeln. (S. 201.) Dennoch ſoll die Ethik eine ſtreng wiſſenſchaftliche Entwickelung nach beſtimmten Begriffen zur Aufgabe ſich ſetzen, (S. 6.) und die erſte ſeyn, vor der Religionlehre, ſie iſt nach Hrn. Fries die begreifliche, von der wir uns erſt zu der höhern unbegreiflichen können hinüberleiten laſſen. (S. 14.) Wie nun? Der Verſtand begreift durch ſeine leeren Formeln nicht das Weſen der Tugend, er wird hingetrieben zu einem Unauflöslichen, Unbegreiflichen, als dem eigentlichen Maaß; und dennoch ſoll ſein Begreifliches Anfang und Aufgabe der Ethik ſeyn! Heißt dieſes nicht in einem Kreiſe ſich bewegen?

Wäre ſolches im Weſen des Verſtandes, als eines vermittelnden, aber nicht urſprünglich ſetzenden Vermögens, gegründet;

ſo muß bey jener Anſicht dieſelbe Erſcheinung ſtets wiederkehren. Freyheit des Willens hat vielfach die Philoſophen beſchäftigt, und iſt von Einigen verneinet worden. Genau genommen müßte Jeder ſie verneinen, ſobald er das Begreifliche zum Charakter der Ethik macht; weil nur ein Ablauf nach gewiſſen Geſetzen, die Nothwendigkeit, mit der Begreifart des Verſtandes übereinſtimmt, das Freye aber dem Unbegreiflichen angehört. Darum kann Hr. Fries nicht die Platoniſche Vorſtellung billigen, welche er zu meiner Verwunderung einleuchtend nennt, und übrigens ganz richtig darſtellt: „der Menſch ſoll ſich von der Gewalt ſinnlicher Lüſte befreyen; ſeine Tugend ſoll er üben, daß er vollkommen Meiſter ſeiner ſelbſt werde, und den Verſtand (eigentlich Vernunft durch den Verſtand) über die Sinnlichkeit herrſchen laſſe; Seelenadel beſteht in Freyheit von Sinnenſclaverey.“ (S. 183.) Dieſe Anſicht misfällt dem Verfaſſer deswegen, weil von einer Befreyung die kommen ſoll die Rede ſey, aber nicht von dem Befreyer. Ihn bezeichnete Kant als Autonomie der Vernunft. Allein, fährt der Vf. fort, „auch dieſer Ausdruck iſt noch zweydeutig;

die in dieſer Selbſtſtändigkeit liegende Freyheit bezieht ſich nicht auf Zurechnung. Vielmehr, wenn das Zweckgeſetz ſchon gegeben iſt, — ſey es nun autonomiſch oder heteronomiſch, — ſo fodert die Möglichkeit der Zurechnung Freyheit ihm zu folgen oder nicht zu folgen. Dieſe Freyheit liegt im Allgemeinen im Vermögen wählen zu können, ſie iſt Freyheit oder Autonomie der Willkühr und nicht des Triebes. In dieſem Vermögen der Wahl beſteht nun eben die Verſtändigkeit der Willkühr." (S. 185.) Vorſtehende Aeußerung iſt entſcheidend. Der Verſtandesphiloſoph nämlich, wenn er dem Determinismus der Triebe und ihrer Größenverhältniſſe entfliehen will, kommt zu nichts Anderm, als zu einem willkührlichen Wählen, einem zwiſchen dieſem und jenem in der Mitte ſtehenden Vermögen, einem reinen Entweder Oder, welches in ſeiner reinſten Unabhängigkeit von jeglichem Einfluß des Triebes, „tranſcendentale oder metaphyſiſche Freyheit des Willens" heißt. (S. 196.) Schade nur, daß dieſe Freyheit in der Mitte zwiſchen ihrem Entweder Oder bleibt, und zu gar Nichts gelangen kann, wegen der unendlichen Wahl

vorzüglich dem Verſtande und ſeinen Begriffen zuwenden, vielmehr aus Liebe zur Wiſſenſchaft, aus wirklicher Philoſophie, erklären. Der Verſtand nämlich, in ſeiner Bearbeitung ſinnlicher Vorſtellungen, in ſeinem Abſtrahiren, Reflektiren, macht Alles ungemein ordentlich, ſchafft nach Belieben Tabellen und Paragraphen für die Einſchichtung des menſchlichen Wiſſens; ſein Thun iſt ſo deutlich, überſehbar, recht in des Philoſophen Nähe; dagegen die Vernunft ein wenig den orientaliſchen Monarchen gleicht, welche aus der Ferne befehlen, ohne daß man ganz ihrem Throne nahen oder die Weisheit des Befehlens allemal begreifen kann. Jetzt ſagt der Philoſoph, er müße verſtehen, und hält ſich ſonach an den Verſtand, unterwirft ſonach die Vernünftigkeit des Denkens und Handelns dem Verſtandesurtheil, nicht jener räthſelhafteren Vernunftherrſchaft; ja er ſucht ſich dieſer möglichſt zu entziehen, und die Selbſtſtändigkeit des Verſtandes ſich und Andern darzulegen. Natürlich wird dann jener Unterſchied zwiſchen Vernunft und Verſtand, welchen ich in Platoniſcher Weiſe darſtellte, aufgehoben; die Vernunft ſelbſt gilt nur als Ausfluß des Verſtandes

oder als beſtimmter Gebrauch deſſelben, in ihm liegt die alleinige Herrſchaft des Geiſtes, und die Vernunft wird, nach jenem oben erwähnten Ausdruck, zu Verſtande gebracht.

Vieles muß dem Ariſtoteliſchen Philoſophen bey ſeinem Unternehmen — ſelbſt nach meiner eignen Auseinanderſetzung — zu Hülfe kommen. Zuvörderſt herrſcht der Verſtand wirklich, in wiefern er menſchlicher Verſtand iſt, von welchem ja nur die Rede; er herrſcht nämlich durch Abſtraktion und Reflexion über alle zum Bewußtſeyn gelangende Vorſtellungen. Ohne dieſe Herrſchaft, welche Denken heißt, kommt es zu keinem Philoſophiren; der Philoſoph wird ſie fortwährend ausüben, und dieſes iſt ja zugleich Vernünftigkeit. Will mithin unſer Platoniſche Sprachgebrauch der Vernunft zum Unterſchiede vom Verſtande die höchſte Herrſchaft zuſchreiben; ſo findet der Ariſtoteliker dieſes überflüßig; indem ihm beyde Worte nur ein Mehr und Minder von Herrſchaft ſetzen, die geſteigerte Verſtandesherrſchaft ihm alſo wirkliche Vernunftherrſchaft iſt, gleichwie die vollſtändige Lehre der Verſtandesgeſetze, die Logik, Vernunftlehre heißt. Offenbaren ſich im menſchlichen Willen

Freyheit und Perſönlichkeit, ſo iſt ja der Wille allemal ein Entſchluß, der Entſchluß aber vom Urtheil abhängig, das Urtheil vom Verſtande. Der Verſtand bleibt dann Seele der geſamten menſchlichen Wirkſamkeit, ohne daß wir eines über ihn erhabnen Vermögens in philoſophiſcher Wiſſenſchaft bedürfen. Das Ueberſinnliche, von welchem die Platoniker reden, entſpringt dann aus einer äſthetiſchen Anſicht der Welt, wozu wir durch Sinn und Verſtand, durch Empfindungen und Begriffe, gelangen, indem das Ungenügende des Einzelnen, Endlichen, von ſelber die Vernünftigkeit des Denkens zur Ahndung des Ganzen, Unendlichen, Allgenugſamen, hinführt, dadurch aber die Sinnenempfindung, welche das Einzelne und Endliche zum Bewußtſeyn bringt, in ein höheres Gefühl des Unendlichen, Ewigen, übergeht. Darum läßt man das Weſen der von den Platonikern vorgetragnen Ideen in Urtheilen des Verſtandes beſtehen, vom Gefühl aufgefaßt, und zur äſthetiſchen Weltanſicht ausgebildet.

Ich hoffe, wir verſtehen auf dieſe Weiſe den ariſtoteliſchen Philoſophen hinlänglich, alſo auch Hrn. Fries, und ſeine eignen Worte dienen

zur Beſtätigung. Er ſagt: „Erkenntnißkraft des Menſchen iſt an äußere Sinne und den innern Sinn der Selbſterkenntniß gebunden. Die auf dieſe Art anregbare Selbſtthätigkeit unſrer Erkenntniß iſt die Vernunft.“ (S. 28.) Ferner: „die höhere Kraft im Menſchen, um deren willen wir ihn als vernünftiges Weſen auszeichnen, iſt die Gewalt der Thatkraft über ſein Inneres, die Kraft der Selbſtbeherrſchung, der Verſtand.“ (S. 32.) Nicht unumwundener, meyne ich, kann ausgeſprochen werden: der Menſch ſey vernünftig durch ſeinen Verſtand. Unſer Vf. geſteht einige Unbequemlichkeit dieſes Sprachgebrauchs: „Wir nennen den Menſchen zum Unterſchied von den Thieren ein vernünftiges Weſen, und ich ſage dagegen: die Anlage zum Verſtand und nicht die Vernunft macht den Unterſchied, wenn gleich der Menſch allein unter den Weſen der Erde eben durch den Verſtand ſich ſeiner Vernunft bewußt werden kann. Dieſer Uebelſtand kann bey Verworrenheit des früheren Sprachgebrauches nicht gehoben werden.“ (S. 37.) — Ich meinerſeits möchte den Vf. fragen: Liegt der Uebelſtand mehr in dem früheren Sprachgebrauch, oder in

dem neuen von ihm aufgeſtellten? Gehört der Sprachgebrauch Jacobis, welcher entwirrend genug ſcheint, nicht mit zu dem früheren, und warum wird er gänzlich umgangen? Daß der Menſch durch den Verſtand ſich ſeiner Vernunft bewußt werde, gebe ich zu; aber der Schluß iſt falſch: weil Bewußtſeyn der Vernunft durch den Verſtand, alſo iſt ſie dieſer. Was ſoll man ſich unter einer Vernunft, als Anlage zum Verſtande, denken? Hier hat den Vf. eine Anwendung des Verhältniſſes vom Allgemeinen und Beſondern verleitet; die Anlage wäre das Allgemeine, Werdende; der Verſtand wäre das Beſondere, wirklich Gewordene; gleichwie man nach einem alten Fehlgrif der Philoſophie aus einer Anlage zum Seyn, welche alſo Nichtſeyn iſt, das wirkliche Seyn der Welt herleitete, und dann durch die Unbeſtimmtheit der Anlage, oder des Allgemeinen, gleichſam einer Indifferenz des Seyns und des Nichtſeyns, den Fehler zu verſtecken ſuchte. Allerley Unziemlichkeiten müßen dadurch im Fortgange der Behauptungen eintreten. So heißt es: „die Vermögen des Geiſtes ſind nach zwey Reihen zu unterſcheiden, von

denen die eine auf der Seite der Vernunft, die andre auf Seiten des Verſtandes ſteht. Die erſte iſt die der unmittelbaren Vermögen des Geiſtes, ſie iſt dasjenige, was ausgebildet werden ſoll, die andre gehört der bildenden Kraft." (S. 119.) — Schwerlich wird man einſehen, wie eine bildende Kraft ohne Unmittelbarkeit irgend etwas bilden, das heißt zu etwas Anderem machen, umſchaffen könne, als es iſt, ihr dient ja umgekehrt das Bildungfähige als Mittel für werdende Bildung, und iſt ihr unterworfen; geſetzt aber, die Vernunft wäre nichts Anders als Anlage zum Verſtande, das heißt ungebildeter Verſtand, wie können aus Vernunft und Verſtand zwey Reihen der Geiſtesvermögen entſpringen? Es bliebe ja nur ſtets dieſelbe Reihe vom Verſtande zum Verſtande, nämlich vom ungebildeten zum gebildeten, und der Verſtand trüge Anfang, Mittel und Ende ſeiner Bildung in ſich ſelbſt, wäre alſo wahrhaft das Unbedingte, aus ſich ſelbſt Anfangende und Endende, das Abſolute.

Auf dieſe philoſophiſche Drehſcheibe, wie ich es nennen möchte, geräth der Verſtand, wenn

man ihn nach Weiſe der Ariſtoteliker zum Selbſt-herrſchenden macht; er dreht ſich um ſich ſelbſt, ſucht vergebens eine andre Bewegung und Richtung, als die im Cirkel laufende,*) und kommt dennoch bey aller Anſtrengung und Geſchäftigkeit nicht vom Fleck. Will man dieſem Uebel abhelfen durch Hinzutreten der Vernunft, ſo wird dieſe alsbald von der Bewegung jener Scheibe mit fortgeriſſen, ſo daß niemand mehr die beyden unterſcheiden kann. Geſetzt aber, ſie würden auf irgend eine Art unterſchieden, ſo müßte nach Angabe des Herrn Fries und Anderer, die Vernunft das Untergeordnete, Abhängige, seyn, weil der Bildende den Bildungfähigen an Vollkommenheit übertrifft, und eben dadurch ihm mittheilt, was fehlt; die Vernunft müßte dann dem Verſtande dienen, müßte als bloße unbeſtimmte Anlage ſich von dem Verſtande erziehen laſſen, ja die Selbſterziehung des geiſtigen Menſchen beruhe darauf, daß die Vernunft zu Verſtande, ja eigentlich der Verſtand zu ſich

---

*) Vergl. Bouterwek Kleine Schriften Bd. 1. Ueber die Wiederherſtellung der Moralphiloſophie, beſ. S. 137. fg.

ſelber käme. (S. 122.) Wie nun dadurch für die philoſophiſche Einſicht irgend Etwas im Denken und Thun begreiflicher werde, und ſich beſſer verſtehen laſſe, was Ariſtoteliker behaupten, bleibt mir vollkommen unbegreiflich; und ich möchte mir lieber mit Platoniſcher wenn gleich räthſelhafter und vom Verſtande manchmal unverſtandener Vernunft durchs Leben helfen. Sonderbar genug ſcheinen manche Ariſtoteliker ihr Verſtandesthum deswegen ſo werth zu halten, um überſinnlichen Schwärmereyen und dem Aufkommen eines kirchlichen Despotismus vorzubeugen; während ihre Lehre grade mit dem Vernunfthaß der Prieſterſchaft übereinſtimmt, ja deren Einfluß ſogar vorbereitet, im Fall der menſchliche Verſtand es müde wird, ſich immerwährend um ſich ſelbſt zu drehen.

Ich gehe über zu den Folgerungen für Tugend und Sittenlehre. Weil der Verſtand nach unſrer platoniſchen Anſicht ein mittleres Vermögen iſt, nämlich in der Mitte zwiſchen Vernunft, als dem Herrſchenden, und Sinnlichkeit, als dem Beherrſchten; ſo kann er für ſich ſelbſt immer nur zu einem Mittleren kommen, nie zum eigentlichen Anfang und Ende.

Tugend alſo, was iſt ſie? Unſer Vf. antwortet mit Ariſtoteles: ein Mittel zwiſchen dem Aeußerſten. (S. 346.) So erblickt der Verſtand ſie nothwendig, wenn er die Handlungen der Menſchen erwägt; Sparſamkeit iſt das Mittel zwiſchen Verſchwendung und Geitz, Tapferkeit das Mittlere zwiſchen Feigheit und Verwegenheit, Mäßigung das Mittlere zwiſchen unenthaltſamer Sinnenluſt und einer Abtödtung des Fleiſches. Kant aber hat ſchon bemerkt, daß die Formel dem Mittleren zu folgen, für ſich eine leere und unbedeutende bleibe, und Hr. Fries ſtimmt ihm bey, denn: „es iſt Nichts mit ihr geſagt, wenn ich nicht über ſie hinzu ein Prinzip habe, wornach ich das Maaß des Guten zu beſtimmen im Stande bin. Dieſes Prinzip kann liegen in den Grundſätzen der Pflicht — (gegen welche ich bloß erinnern möchte, daß ſie als Sätze des Verſtandes immer nur ein Mittleres ohne urſprüngliches Maaß hinſtellen) — oder in den Idealen der Schönheit der Seele. Die Tugenden des geiſtigen Ebenmaaßes ſind für ſich nicht Pflichten und die ihnen entgegenſtehenden Fehler nicht Laſter, ſondern nur Thorheit und Untugend. Die Klugheit ſelbſt

kann ein erworbener Vorzug werden, und iſt ſo ſelbſt eine Tugend der geiſtigen Wohlgeſtalt.“ (S. 350.) Alſo werden wir, um das Weſen der Tugend, nicht bloße leere Formeln, kennen zu lernen, an eine äſthetiſche Beurtheilung oder gar an eine religiöſe verwieſen, da es doch von jener heißt, ſie ſey unauflöslich (S. 207.), und von dieſer, man dürfe ſie nicht mit der Sittlichen verwechſeln. (S. 201.) Dennoch ſoll die Ethik eine ſtreng wiſſenſchaftliche Entwickelung nach beſtimmten Begriffen zur Aufgabe ſich ſetzen, (S. 6.) und die erſte ſeyn, vor der Religionlehre, ſie iſt nach Hrn. Fries die begreifliche, von der wir uns erſt zu der höhern unbegreiflichen können hinüberleiten laſſen. (S. 14.) Wie nun? Der Verſtand begreift durch ſeine leeren Formeln nicht das Weſen der Tugend, er wird hingetrieben zu einem Unauflöslichen, Unbegreiflichen, als dem eigentlichen Maaß; und dennoch ſoll ſein Begreifliches Anfang und Aufgabe der Ethik ſeyn! Heißt dieſes nicht in einem Kreiſe ſich bewegen?

Wäre ſolches im Weſen des Verſtandes, als eines vermittelnden, aber nicht urſprünglich ſetzenden Vermögens, gegründet;

ſo muß bey jener Anſicht dieſelbe Erſcheinung ſtets wiederkehren. Freyheit des Willens hat vielfach die Philoſophen beſchäftigt, und iſt von Einigen verneinet worden. Genau genommen müßte Jeder ſie verneinen, ſobald er das Begreifliche zum Charakter der Ethik macht; weil nur ein Ablauf nach gewiſſen Geſetzen, die Nothwendigkeit, mit der Begreifart des Verſtandes übereinſtimmt, das Freye aber dem Unbegreiflichen angehört. Darum kann Hr. Fries nicht die Platoniſche Vorſtellung billigen, welche er zu meiner Verwunderung einleuchtend nennt, und übrigens ganz richtig darſtellt: „der Menſch ſoll ſich von der Gewalt ſinnlicher Lüſte befreyen; ſeine Tugend ſoll er üben, daß er vollkommen Meiſter ſeiner ſelbſt werde, und den Verſtand (eigentlich Vernunft durch den Verſtand) über die Sinnlichkeit herrſchen laſſe; Seelenadel beſteht in Freyheit von Sinnenſclaverey.“ (S. 183.) Dieſe Anſicht misfällt dem Verfaſſer deswegen, weil von einer Befreyung die kommen ſoll die Rede ſey, aber nicht von dem Befreyer. Jhn bezeichnete Kant als Autonomie der Vernunft. Allein, fährt der Vf. fort, „auch dieſer Ausdruck iſt noch zweydeutig;

die in dieſer Selbſtſtändigkeit liegende Freyheit bezieht ſich nicht auf Zurechnung. Vielmehr, wenn das Zweckgeſetz ſchon gegeben iſt, — ſey es nun autonomiſch oder heteronomiſch, — ſo fodert die Möglichkeit der Zurechnung Freyheit ihm zu folgen oder nicht zu folgen. Dieſe Freyheit liegt im Allgemeinen im Vermögen wählen zu können, ſie iſt Freyheit oder Autonomie der Willkühr und nicht des Triebes. In dieſem Vermögen der Wahl beſteht nun eben die Verſtändigkeit der Willkühr." (S. 185.) Vorſtehende Aeußerung iſt entſcheidend. Der Verſtandesphiloſoph nämlich, wenn er dem Determinismus der Triebe und ihrer Größenverhältniſſe entfliehen will, kommt zu nichts Anderm, als zu einem willkührlichen Wählen, einem zwiſchen dieſem und jenem in der Mitte ſtehenden Vermögen, einem reinen Entweder Oder, welches in ſeiner reinſten Unabhängigkeit von jeglichem Einfluß des Triebes, „tranſcendentale oder metaphyſiſche Freyheit des Willens" heißt. (S. 196.) Schade nur, daß dieſe Freyheit in der Mitte zwiſchen ihrem Entweder Oder bleibt, und zu gar Nichts gelangen kann, wegen der unendlichen Wahl

und jener abſoluten Selbſtſtändigkeit (S. 196.) vermöge deren ſie ſteht, und welche ſie durch jede Bewegung zur Rechten oder Linken einbüßt. Buridans bekanntes Thier kam weder zum Fraß noch zum Trank, weil der Trieb zu beyden gleich groß war, und nach keiner Seite überwog; dieſe Freyheit der Willkühr oder Wahl kann gleichergeſtalt weder das Eine noch das Andre ergreifen, weil kein Zweck und keine Begierde ſie beſtimmt, ſie alſo vor lauter Wahl das Wählen verliert. Der Platoniſche Philoſoph ſpricht: weil Freyheit die oberſte Zweckſetzung nach der Idee des Guten unabhängig von jeglicher Begierde iſt, ſo findet Zurechnung ſtatt; und Hr. F. irrt, wenn er beyde außer Beziehung denkt; er ſeinerſeits ſchließt aus der Möglichkeit einer Zurechnung auf eine Unabhängigkeit, welche für den Verſtand mit dem Willkührlichen, Unbeſtimmten, zuſammenfällt. Fragt Hr. Fries deswegen den Platoniker, wer der Befreyer ſey, worauf Kant, das eigne tranſcendentale Verſtandesgerüſt überſpringend, mit Autonomie der Vernunft antwortete; ſo fragen wir Hrn. F. unſrerſeits: wer das Unbeſtimmte der Willkühr beſtimme, die Wahl

zwiſchen dem Entweder Oder entſcheide? Zur Entſcheidung kommt es gewiß, ſobald der Menſch will, und wenigſtens iſt er dann einer unendlichen Selbſtquälerey entgangen; im Willen ſonach läge das Beſtimmende, welches der willkührlichen Wahl fehlt, und wir lernen es kennen als verſtändige Begierde, die bey Hrn. F. der Wille heißt. (S. 46.) Dadurch aber verſchwindet wiederum die Freyheit des Geiſtes, welche man begreiflich zu machen ſuchte; man lehrt unfehlbar Determinismus, ſetzt die Begierden treibend und beſtimmend nach Geſetzen ſinnlicher organiſcher Naturen und ihrer Verhältniſſe, wobey der Verſtand zuſieht oder vielmehr hin und her überlegt, um das Geſetz der Begierden in einem menſchlichen ſeiner ſelbſt bewußten Weſen verſtändig zu machen, das heißt, es zuſammenhängend im Bewußtſeyn zu begreifen. Mit großer Schärfe und Bündigkeit hat F. H. Jacobi vor dreyßig Jahren den Kern dieſer Lehre entwickelt, und ſie ſeiner eignen Platoniſchen Ueberzeugung entgegengeſtellt. (Briefe über die Lehre des Spinoza 2te Ausg. S. XXIX fg. — Werke Bd. IV.) Ich verweiſe hierauf um ſo lieber, weil ich

einlenken muß, damit nicht mein Brief zur breiten Abhandlung werde.

Hierin nämlich ſcheint mir der Fehler und die Unerfreulichkeit der Moralphiloſophieen zu liegen, daß ſie vergebens einer begeiſternden und gemüth					erhebenden Tugend nachjagen, und mit großer Fülle von Abſtraktionen und Reflexionen das Nichtconſtruirbare Unvermittelte zu conſtruiren und zu vermitteln ſuchen, dabey aber am Ende den Begierden in die Arme fallen. Nun verlangt der Menſch in praktiſcher Philoſophie Gewähr für ein Höheres als die Begierde, welches ihn unwandelbar beſeelt, ihn zur Bewunderung und Achtung, zur Ehre und ſittlichen Würde auffodert. Ihm wird dargeboten ein Hinüber und Herüber des Verſtandes; es wird geredet von den wichtigſten Dingen, aber ohne unmittelbar ergreifende Kraft; ihm werden Pflichten genug aufgezählt und Formeln genug gegeben; er meynt aber mit dieſen nichts Beſſeres ſondern Weniger zu haben, als er im lebendigen Bewußtſeyn trägt. Hr. Fries ſelber konnte, wie Andre vor ihm, ungeachtet aller logiſchen Zerſetzung, des Gefühls nicht entrathen, verweiſt auf daſſelbe am Schluſſe

ſeines Werks, und ruft: „Ihr habt nichts Bedeutendes im Menſchenleben ohne lebendige Gewalt des Gefühls! Darum ſorget nur, daß die Gewalt des Gefühls die rechte Weihe der klaren Beſonnenheit und Frömmigkeit empfange.“ (S. 368.) Was iſt dieſes Gefühl? Nach meiner Ueberzeugung nicht das Ergebniß des logiſchen vergleichenden und Mittleres begreifenden, oder des Aeſthetiſchen Sinnliches begehrenden oder verwerfenden Urtheils; ſondern das unmittelbare Eintreten der Vernunftherrſchaft im Bewußtſeyn, unterſchieden von Sinnenempfindung und Verſtandesſchlüßen, die Gewalt freyer Perſönlichkeit. Sie wollen wir nicht weihen durch klare Beſonnenheit des Verſtandes, ſondern umgekehrt dieſe ſoll ihre Weihe empfangen durch das Gefühl; wir wollen anfangen und enden mit demjenigen, was höher iſt als der Verſtand, was ihn regiert mit Blitzen eines überſinnlichen Lebens, was ihm einzig Werth und menſchlichen Charakter ertheilt.

Sie, mein Freund, werden dieſe Worte nicht misdeuten, und nicht mit dem Heer mancher Paragraphenſchreiber gegen Gefühlphiloſophie eifern, unter welcher dieſe Männer immer

die Herrſchaft wechſelnder Sinnenzuſtände und Empfindungen verſtehen. Gäbe es nicht über Sinnengefühlen, wenn wir daſſelbe Wort für verſchiedene Sachen gebrauchen wollen, ein zweytes Gefühl, mächtiger als jene und unmittelbar herrſchender; ſo gäbe es Nichts im Menſchen, um die Gewalt des Sinnlichen zu beugen und eine wahrhaft königliche Herrſchaft zu offenbaren. Der Verſtand für ſich kann die Sinnenmacht nicht überwältigen; muß hinweiſen auf ſeine Herrn und Meiſter, aber wird durch alle Geſchäftigkeit ſie nicht beweiſen. Offenbarung jener königlichen Herrſchaft iſt Tugend, und was ſie als die oberſte des Vernunftweſens verlangt, iſt Pflicht. Darum lehren Thaten beſſer als Worte, Winke und kurze Sprüche ſtärker als lange Reden. Hiemit ſtimmt überein, was Chriſtus und ſeine Worte gewirkt, ſie weiſen ohne zu beweiſen, ſie fodern eine Wiedergeburt des Lebens aus der ſündig verſtändigen Begierde, ſie fodern Glauben als Weisheit des Herzens, und Nachfolge als That der Erleuchtung. Wenn unſre Theologen ſolche Anklänge göttlicher Herrſchaft und die Aufſchriften der Pforten des ewigen Lebens

in vollſtändigen Pflichtenlehren aus einander gezogen und fein ſyſtematiſch zuſammengeſchichtet haben, ſind ſie wohl eben ſo ſeelenlos geworden als dieſe ſelber.

Alſo hätte meines Erachtens eine Platoniſche Sittenlehre anzufangen mit dem Erſten und Gewaltigſten, auf unmittelbares Daſeyn und Gefühl jedes freyen vernünftigen Weſens ſich berufend. Wiſſenſchaftlich ihren Anfang zu rechtfertigen, bedürfte ſie keiner vermittelnden Deduktion oder Conſtruktion, ſondern eines abwehrenden Kampfs gegen die logiſchen Foderungen und Streitwaffen ihrer Widerſacher. Nachdem dieſer Kampf durchgefochten, würde ſie ein Bild der Tugend, als freyer Herrſchaft des Menſchenlebens, zu entwerfen ſuchen, und die Zweckſetzung des Guten unter dem Verſtandesnamen der Pflichtgebote nach aller Beſonderheit ſinnlicher Verhältniſſe und Lagen durchzuführen trachten. Was auf ſolche Weiſe aus dem Leben genommen wäre, müßte auch das Leben ergreifen, auf Geſinnungen einwirken, und vom Ermahnen und Einſchärfen nach gewiſſen Allgemeinbegriffen der Pflicht unterſchieden ſeyn.

Nur daß niemand dieſe Aufgabe der Moralphiloſophie für leicht und bequem zu löſen anſehe. Der Philoſoph weiß freylich was er will, aber ihm tritt entgegen ein unendlicher Reichthum von Lebensverhältniſſen, ja ſelbſt ein Reichthum abweichender Perſönlichkeit oder Individualität, gemeinhin Verſchiedenheit des Charakters genannt. Wird die Herrſchaft der guten Seele — nach Plato die Muſik des Lebens — nicht ſehr abweichende Tonarten annehmen? Sie vermeiden wollen durch a prioriſche Eintönigkeit heißt grade das Leben verlieren ſtatt es zu gewinnen. Und ſagt uns jemand, die Sittlichkeit werde auf dieſe Weiſe von der Individualität eines Jeglichen und ſeiner Lebenslage abhängig; ſo antworten wir: es habe nie eine andre gegeben. Gleichwie indeſſen die Tonarten der Muſik das Unendlich Mannichfaltige der Tonhöhe und Tiefe zum beſtimmten Maaßverhältniß bringen, in deſſen Erkenntniß die Wiſſenſchaft des Muſikers, und in deſſen rechtem Gebrauch ſeine Tugend beſteht; ſo ſoll auch die Ethik Tonarten der Seele im Klanggeſchlecht der Tugend aufſuchen, dadurch wahre Wiſſenſchaft möglich machen, und den Gebrauch, die Harmonie oder

Diſſonanz der Handlungen, darnach beurtheilen. Um unſer Bild nicht zu verlaſſen, nenne ich als ſolche Tonarten des ſittlichen Lebens: das Geſchlecht, die Lebensalter, die verſchiedenen Stände der Geſellſchaft.

Was Ariſtoteles von den drey Lebensarten gebildeter Völker ſagt, und Hr. Fries von ihm aufnimmt (S. 65.), trifft einem Theile nach mit meinem Gedanken zuſammen. Ein politiſches Leben oder Geſchäftleben, ein betrachtendes Leben der Gelehrten und Schriftſteller, ein vergnügungſüchtiges der Großen und Reichen, unterſcheiden ſich nach ihren Grundtönen, und werden der Tugend eines Jeglichen in ihnen eigene Geſtalt ertheilen, auch gewiſſe Vorzüge und gewiſſe Fehler wiederkehrend offenbaren. Aber dieſes iſt nicht ganz was ich meyne; denn man dürfte an Jeden die Auffoderung ſtellen, er ſolle und könne die Gebrechen ſeiner Lebensart vermeiden, ſey früher Menſch, als Geſchäftmann, Gelehrter oder Hochgeborner, brauche deshalb nicht nothwendig hart und kalt, eitel und abſprechend, ſtolz und ausſchweifend zu ſeyn, obgleich dieſe Untugenden nebſt Andern in ſeiner Lebensart vorkämen. Höchſtens fallen dergleichen

Unterſuchungen in die Tonart des Standes, welchen die Menſchen meiſtentheils ſelber wählen; aber niemand hat das Lebensalter und das Geſchlecht in ſeiner Gewalt, dem er angehört, ſo wenig wie Zeit und Stunde ſeiner Geburt. Geben nun ſchon die Jahrhunderte, in denen Menſchen wirken, ihrem Tugendbilde ein eigenthümliches Anſehen und der wiſſenſchaftlichen Ethik eine abweichende Behandlung, wovon ich an einem andern Orte geſprochen; (Darſtellung des Weſens der Philoſophie. Nürnb. 1810 S. 241. fg.) wie viel mehr noch jene uns weit näher berührenden Unterſchiede des menſchlichen Daſeyns!

Weiber wie Männer ſtehen unter ſittlicher Beurtheilung, und die Moralphiloſophie weiß dieſes ſo gut als das Volk; doch finden wir eben nicht, daß die Philoſophen für Tugend und Pflicht den Unterſchied bedeutend gehalten. Sie meynten wohl mit Allgemeinheit ihrer Wiſſenſchaft dieſem Beſondren enthoben zu ſeyn, mußten aber eben dadurch das Leere und Starre derſelben fördern. Griechen, Römer und annoch Orientalen, betrachten die Weiber als untergeordnete Weſen, daß ſie überflüßig achten, von

ihnen beſonders zu reden, und annehmen, weibliche Tugend ſey von der männlichen und deren Herrſchaft ganz abhängig. Kam ihnen ein Gedanke des Gegentheils, ſo verzweifelten ſie an dem Gegenſtande, wie Ariſtoteles; oder wollten, wie Lykurgus und Plato, die Weiber zu Männern machen, mithin den Unterſchied des Geſchlechts bloß auf das Phyſiſche und das Kindergebären einſchränken. Dem römiſchen Stoicismus iſt ſogleich anzuſehen, er ſey für Männer eingerichtet, ſelbſt der Epikureismus trägt ſolche Spuren. Unter den neueren Völkern hat das weibliche Geſchlecht ſich gehoben, bleibt aber dennoch in mancher rechtlichen Abhängigkeit durch Staatgeſetze, und dieſe mag Urſache oder Folge geweſen ſeyn, daß den Weibern keine Selbſtſtändigkeit der Tugend ſonderlich ans Herz gelegt worden. Auch ſchrieben Männer die Sittenlehren, denen natürlich die Kenntniß ihres eignen Geſchlechts am beſten gelang, und welche entweder durch Hörenſagen oder nach eigner Erfahrung glauben mochten, die Weiber ſeyen ſchwer kennen zu lernen, daher über ſie keine rechte Wiſſenſchaft vorzubringen. Ich bin nun allerdings dieſer letztern Meynung, und glaube, daß Männer

ſelten Weiberkenntniß beſitzen, indem Einige zu viel Nachtheiliges und Gebrechliches auffaſſen, Andre aber zu viel Mildes und Engelähnliches rühmen; obwohl Hr. Pockels dicke Bände über Mann und Weib geſchrieben, der es vermuthlich am Beſten weiß. Hätten wir nur eine philoſophiſche Sittenlehre von Weiberhand! Romane werden unſre Compendienſchreiber nicht dafür gelten laſſen, ſonſt könnten ſie Manches daraus lernen; nur verliert man ſich auch wieder im Romantiſchen Zwielicht der Romane; und unter andern hat Jean Paul Friedrich Richter in den ſeinigen die größeſten Lobſprüche des Geſchlechts mit den härteſten Beſchuldigungen, weswegen die Weiber ihn zugleich anbeten und zerreißen ſollten. Worin hat er Recht, in Vertheidigung oder Anklage? Ich denke, in allem Beyden; das macht aber die Sache nicht leichter.

Doch wir wollen ja nur das Tugendbild der weiblichen Seele, und mögen es, wie das männliche, nach beſter Einſicht weiblicher Verhältniſſe entwerfen, die Untugenden aber ſich ſelbſt anheimſtellen. Sonach begehren wir Cardinaltugenden als erſten Entwurf des Bildes. Diejenigen der Alten ſtehen dann in ſonderbarem

Licht. Weibliche Tapferkeit, was iſt ſie? Wenigſtens ein ganz Andres, wie bey dem unbiegſamen Manne, nicht Gefahren trotzend, durch eigne Kraft überwindend, ſich ſelber genug dünkend; weibliche Tugenden ſind Nachgiebigkeit und Sanftmuth, Entfernung vom Trotz, ſelbſt Beymiſchung einiger Furcht, Anlehnung an fremde Kraft, Suchen eines fremden Schutzes, Gefühl und Erkenntniß eigener Unſelbſtſtändigkeit und Hingabe ihres Daſeyns an einen Andern. Schreitet das Weib aus dieſem eigenthümlichen Kreiſe ihrer Tugenden, ſo entſpringt ſittlicher Tadel; wir gewahren dann ein Zerrbild der Mannweiber, welche ſich anzulehnen verſchmähen, welche mit Trotz und Selbſtgenügſamkeit auftreten, und meiſtens über die Männer Klagen führen, weil dieſe ſolchem Conterfey ihrer eignen Tugend abhold ſind. Sage man nicht, das Zerrbild wirke bloß äſthetiſch, ſey unſern Begriffen und Anſchauungen anmuthiger Weiblichkeit zuwider; es hat auch moraliſche Bedeutung, wird ſchwerlich angetroffen ohne wirkliche Laſter, und iſt ſtets begleitet von allerley Untugenden. Wie nun mit der Klugheit? Dieſe ſcheint beyden Geſchlechtern auf gleiche

Weiſe löblich, und iſt es dennoch nicht. Der Wirkungkreis des Weibes, in welchem richtige Mittel zum Zweck gefunden werden ſollen, iſt viel enger gezogen, als der männliche; das Weib iſt zu gewiſſen Zwecken nicht berufen, könnte durch Beſchäftigung mit denſelben zu klug ſeyn für ihre Beſtimmung, könnte aus Ueberfluß von Klugheit kleinliche Ränke liebgewinnen, in dieſen nach Meiſterſchaft ſtreben, und der männlichen Weisheit in Allem gewachſen ſich dünken. Daraus könnten fehlerhafte Leidenſchaften, ja ſittliche Verderbniß entſpringen, gleichwie manche Laſter des öffentlichen Volklebens aus unbefugter Einmiſchung der Weiber. Ihre Mäßigung ferner iſt eine andre wie bey dem Manne, ſie bewegt ſich in einer eigenen Tonart, und was in der Liebe des Mannes zur Frau ſchon als Unmaaß gelten dürfte, oder ſittliche Schwäche ankündigte, verdient noch nicht dieſen Namen bey dem Weibe. Gerechtigkeit endlich darf mit ihrem Tadel und ihrem Verdammungurtheil weit unerbittlicher bey dem Manne ſeyn, ungeachtet ſie ſich nach allem Vermuthen auf wichtigere Angelegenheiten des Lebens bezieht; dagegen die unerbittliche Gerechtigkeit der Frauen,

deren Ausübung ſie manchmal in ihrem Kreiſe verſuchen, zur Untugend wird, ſo daß man oft im Leben die Männer ſtrenger gerecht wünſchen möchte, die Weiber weniger. Ich deute hier nur an, und fühle die Schwierigkeit des Gegenſtandes, nur ſoll eine Moralphiloſopie nicht meynen, dergleichen liege außer ihrem Gebiet; es liegt vielmehr mitten darin, und gehört zu den weſentlichen Zügen des wahren Tugendbildes. Die chriſtliche Moral, wie man ſolche gemeinhin aufſtellt, wendet ſich mehr dem Weiblichen entgegen, als die frühere heydniſche, und obgleich in ihr meines Erachtens auch das Männliche ſehr wohl zu finden, iſt es ſelten hinlänglich hervorgezogen worden, und giebt dadurch manchen chriſtlichen Sekten beſondere Verwandtſchaft mit dem weiblichen Gemüth und vorherrſchenden Einfluß auf daſſelbe.

Erwägen wir jetzt die Lebensalter. Ich will in dieſer Beziehung bloß von unſerm Geſchlecht reden, ungeachtet der Unterſchied beyde Geſchlechter wieder in eigenthümlicher Art treffen muß. Niemand verlangt die Tugenden des Mannes vom Jünglinge oder Kinde, niemand die des Jünglings vom Greiſe. Eigentlich wohl

hat das Tugendbild des erwachſenen **Mannes** unſern Sittenlehren vorgeſchwebt, und ſie zählten dann das Abweichende der andern Lebensalter zu deren Unvollkommenheiten und Mängeln. Dawider iſt im Ganzen nicht viel zu erinnern; aber welches Stufenjahr ſetzen wir als Kennzeichen des vollendeten Mannes? Iſt er vollendet in den Dreyßigen oder ſchon früher, iſt er ſtark abnehmend in den Fünfzigen, oder noch in ſeiner Kraft? Nach phyſiſchem Maaßſtabe ließe ſich dies bey dem Einzelnen beſtimmen, es paßt aber nicht allemal für geiſtige Wirkſamkeit und Handlungen. Wenn der Körper ſeinen Wachsthum vollendete und in deſſen Leben Stillſtand oder Abnahme eintritt, kann der Geiſt fortwährend wachſen an Erkenntniß und Tugend, fortwachſen oft bis zum Grabe. Wo iſt in dieſem ununterbrochenen Laufe ein Anfang oder Ende der **Vollendung**? Und geſetzt, jemand ſey tugendhaft geweſen von der Wiege bis zum Sarge, war er es ſtets auf dieſelbe Weiſe? Ich glaube nicht, ſondern meyne, wie jeder Tag ſeine eigne Sorge bringt, bringe auch jeder ſeine eigne Tugend und deren Gegenbild. Nur daß wir in dem kurzen Zeitraum eines Tages oder Jahres

die Bilder nicht unterſcheiden können, weder bey Uns noch Andern, in größeren Zeiträumen aber dieſes leichter gelingt; und wir ſprechen dann, wir wären nicht mehr wie ſonſt. Eigentlich ſind wir immer, was wir geweſen, nur fortgeſchritten oder rückgeſchritten, und in den Kreis eines andern Tugendbildes gelangt. Schreiber dieſes weiß ſehr gut, daß ihm früher ganz andre Tugendbilder vor der Seele ſchwebten, wie gegenwärtig; er iſt zugleich hinreichend geneigt, ihr Abweichendes mancherley Fehlern und Misgriffen beyzumeſſen; aber das Lebensalter hatte zugleich darauf bedeutenden Einfluß, und machte ganz unmöglich, daß ſeine damaligen Gefühle und Gedanken den jetzigen gleichen konnten, ſo wie ſeine jetzigen nicht den künftigen ganz gleichen werden. Hat jemand ſein eignes Bild in kenntlichen Zügen niedergezeichnet, er ſehe nach, und wundre ſich, was für Geſtalten in ſeinem Geiſtesleben emporſtiegen!

Die Tugenden des Kindes ſind alle im Gehorſam befangen, ungeachtet dieſer für ſich gar keine Tugend iſt noch irgend eine erzeugt, ſondern höchſtens als Vorbild der wahren vernünftigen Herrſchaft gelten, und ihr die Wege

bereiten kann. Dem Kinde fehlt dieſe, es entwickelt ſich der Verſtand früher als die Vernunft, wir ſehen früher die herrſchenden Diener des Königs als ihn ſelbſt. Vernünftig ſcheinende Kinder beweiſen Gehorſam gegen fremde Vernunft, und was demſelben eigenſinnig widerſtrebt, iſt die zu brechende Macht ſinnlicher Neigungen. Sobald im heranwachſenden Alter ein Herrſcherwille ſich ankündigt, wird die Bedeutſamkeit des Gehorſams geringer, und blindlings gehorſame Jünglinge laſſen bezweifeln, ob man von ihnen je wahre Tugenden rühmen werde. Hat man gar — wie in Klöſtern und überhaupt in der prieſterlichen Zucht — den Gehorſam fürs geſamte Leben gefodert, ſo macht man das ungemein mangelhafte Tugendbild der Kinderjahre zum Tugendbilde der Menſchheit; und die Muſtermänner des Kirchengehorſams ſetzen uns weniger in Verwunderung durch Alles was ſie ſind, als durch Alles, was ſie bleiben konnten; weniger durch ihre nicht ſelten ausnehmende Kraft, als durch deren vollkommene Unterwürfigkeit gegen fremden Befehl. Die geiſtliche Kirchenzucht kämpft daher unerbittlich gegen jede Spur des Eigenwillens, nicht bloß in wiefern

dieſer von Sinnentrieben ausgeht und ſtrengen Bußübungen widerſtrebt, ſondern vorzüglich in wiefern er ſein Denken und Handeln nach eigenen Zwecken beherrſchen, alſo wahrhaft vernünftig ſeyn will; Auflehnungen ſolcher Art ſind der Kirche das Aergſte, ärger wie Fleiſchesſünden; ſie redet dann von Läſterung des Geſetzes und der Propheten, von Schändung des Sabbaths durch Aehrenausraufen, und von der Anmaßung eines unbefugten ketzeriſchen Königthums unter Juden, Heiden oder Chriſten.

Die Haupttugend des Jünglings iſt lebendiges Streben nach ſelbſtſtändiger ſittlicher Herrſchaft. Ihn müßen alle Beyſpiele edler und großer Handlungen, alle Siege eines heldenmüthigen Willens, zur Bewunderung und Theilnahme hinreißen, weil er ſelbſt in ſeinem Heldenalter begriffen iſt, und im verwandten Daſeyn das eigne wiederfindet. Groß und bedeutſam ſoll das Leben vor ihm liegen, und Bilder deſſen, was es ſeyn werde, wenn Tapferkeit, Klugheit, Mäßigung und Gerechtigkeit daſſelbe beherrſchen, ſollen die ganze Seele füllen. Stürmt er auch raſch und unbeſonnen in die Welt, mehr den innern Drang ſeiner Gefühle

als die äußern Verhältniſſe des Herkommens erwägend; ſo entſpringt dieſer Mangel aus der Beſchaffenheit ſeines Tugendbildes, deſſen lebhafte Farben ihn überwältigen, und iſt in ſofern natürlich oder verzeihlich; nur dann wurzeln Laſter, ſobald der Unbedachtſame, ſtatt im Ueberſinnlichen, die Bedeutung des Lebens in ſinnlichen Genüßen ſucht. Heil dem brauſenden Gemüth, wenn nicht Hochmuth und Eitelkeit, als irdiſche Ausartungen des ſittlichen Stolzes und der Ehre, das wahre Tugendbild verfälſchen und mannichfaltige Krankheiten des Geiſtes einleiten, welche vielleicht für immer eine rechte Vernunftherrſchaft unmöglich machen! Eigentliche Demuth aber dürfte man nicht vom Jünglinge fodern; ſie widerſtreitet ſeinem muthigen lebendigen Streben, weswegen dieſes unterdrückt oder vernichtet ſeyn müßte, wo im Jugendalter Demuth erſcheint, dieſe deshalb auch mit Kopfhängerey verwechſelt wird.

In der Tugend des Mannes iſt gefunden, was der Jüngling ſucht. Er beherrſcht ſich ſelbſt und ſeine Verhältniſſe; Klarheit und Beſonnenheit ſtehen ihm zur Seite; er hat die Mittel zur Herrſchaft kennen gelernt, und ihr Gebrauch iſt ihm

nicht fremd. Viel weniger lebhaft iſt ſein Tugendbild als das jugendliche, aber mit feſterer Geſtaltung; weniger bedeutſam und groß erſcheint ihm das Leben, aber die Sinnenkraft deſſelben wird ſeine Vernunft nicht überwältigen. Er hat ſich weniger zu hüten vor Hochmuth und Eitelkeit, deren Nichtiges ihm offenbar wurde, als vor Kälte und Farbloſigkeit des Lebens, wodurch ſein Tugendbild allmählig erbleichen könnte, und kaum entſcheidende Thaten für das Gute, viel weniger Enthuſiasmus zuließe. Er ſoll vermeiden ein Uebermaaß der Beſonnenheit, welches zum trägen Abwarten verführt; eine Leidenſchaftloſigkeit, welche in Starrſinn ſich verwandelt; eine Gleichgültigkeit, welche mit Nichtsbewunderung endet. Schon kommt die Demuth ſtatt des jugendlichen Muths, die Milde ſtatt der jugendlichen Härte, die Nachſicht ſtatt vergeltender Strafluſt, Ertragung des Schickſals ſtatt eines ungezähmten Kampfes mit demſelben. Feſte Grundſätze leiten den Verſtand, welcher ihren Werth in der fortgeſetzten Herrſchaft des Lebens kennen lernte; und ſpräche man von einer Pflichtenlehre, ſo könnte ſie der Mann am beſten aufſtellen; jedoch mit daran geknüpfter Bedingung:

wer ſie brauchbar finden wolle, müſſe ſelber Mann ſeyn, und ſein Leben ſchon beherrſchen.

Endlich erbleichen die Farben der Sinnenwelt immer mehr, die Seele löſet ſich von ihren Freuden und Leiden, deren Inhalt die Erinnerung der Jugendtage in ſanftem Zwielicht zurückruft, und mit einigem epiſchen Wohlgefallen betrachtet. Das Tugendbild des Greiſes ſendet ſeine Stralen aus einer zweyten Welt, und mildert dadurch die tiefen Abendſchatten der erſten. Die ſittliche Herrſchaft iſt vollbracht, wenn überhaupt eine da geweſen, nur fehlen nachgrade die Unterthanen, und das Oberhaupt ruht ehrwürdig nach vollbrachter Sorge ſeines Königsthums. Wohl ſchauen zu ihm empor die jüngeren Glieder des Geſchlechts, aber nicht immer vertrauen ſie ſeiner Weißagung und Lehre, weil ſie vor ſich erblicken, was längſt hinter ihm liegt. Kaum laſterhaft ſondern lächerlich ſind manche Fehler der Betagten, z. B. Unbeſonnenheit, welche der Jugend gleicht, oder gar deren eitler Hochmuth; aber genehm ſeyn wird religiöſe Ergebung, einige ſtarke Gleichgültigkeit gegen irdiſche Dinge, und ſelbſt Verachtung derſelben. Die reichen Harmonien und Misklänge

des Lebens löſen ſich auf in einfache Accorde, welche leiſer und langſamer gegen den Abend verſchweben, bis am zweyten Weltmorgen die ſtralende Sonne unter neuen Sphärengeſängen emporſteigt.

Schlechte Sittenlehrer pflegen die Tugenden des einen Alters von dem andern zu fodern; am meiſten muß die Jugend leiden von ſtrengen Erziehern, welche wollen, der Zögling ſolle ſeyn wie ſie ſelber. Wären dieſes die Zöglinge wirklich, ſo hätten ſie widernatürliches Daſeyn, ſtänden zu ihrem größten Nachtheile in einem fremden Tugendbilde. Weil die Uebergänge des Lebensalters allmählig geſchehen, merkt ſelten jemand recht die vorgegangene Veränderung, weiß ſich nicht in ſeinen frühern Zuſtand ganz zu verſetzen, meynt, die Welt ſey ehedem Anders geweſen; — am unverträglichſten in ihrer Lebensbeurtheilung ſind Jugend und Alter; jene kann nicht begreifen, daß die Alten einſt ihr gleich waren, und ein unruhiges Streben mit wechſelnden Gefühlen erfuhren; die Alten hingegen zürnen über Leichtſinn und brauſende Heftigkeit, wo ja einzuſehen, daß Weisheit ſie zügeln müße; die Jugend glaubt, ſie werde nimmer ſo denken,

wie das Alter, und dieſes meynt, es habe nie ſo gedacht, als die nachwachſende Jugend. Heilſam iſt es, wenn einige Tugenden des früheren Lebensalters in das nächſtfolgende mit übergehen, wenn einiger Gehorſam der Kindheit den Jüngling ziert, ihn beſcheiden und gegen verſtändigen Rath folgſam macht; wenn einige Begeiſterung des Jünglings auch den Mann und ſeine Thaten belebt; wenn die Kraft des gereiften Mannes fortwährend im Greiſe kenntlich. Manche Tugenden gehen durch alle Lebensalter, und erleiden in jeglichem nur eigenthümliche Geſtaltung, z. B. die Tugenden der Dankbarkeit, der Treue, der Freygebigkeit, der Sparſamkeit. Das Kind unter andern wird ſchwerlich dankbar seyn gegen ſeine Eltern, wie hernach der Jüngling oder Mann; denn es begreift weder das Thun der Eltern, noch den Umfang ihrer Liebe und Aufopferung; die Treue des Jünglings iſt ſchwerlich einerley mit der Treue des Mannes, und Sparſamkeit pflegt man gewöhnlich der Jugend übel zu deuten, weil man vorausſetzt, ſie werde mit zunehmenden Jahren in Geitz ausarten. Manche Lebenserfahrung mag letzteres bewähren, ſonſt ſteht die Sache im rechten Tugendbilde

anders; der Jüngling ſey ſparſam, weil er ins Leben eintritt und Mittel für ſeine Bedürfniſſe erwerben, ſo wie Unabhängigkeit von fremder Wohlthat ſuchen ſoll; der Greis hat ſie gefunden, wenn nicht wider ſein Verſchulden unglückliche Schickſale ihn daran hinderten, er braucht demnach an das Werden nicht mehr zu denken, und hat am wenigſten Auffoderung zu Uebertreibungen der Sparſamkeit und zu den lächerlichen Freuden des Geitzes. Iſt es nicht wunderlich, wenn manche Eltern — laut unſern Pflichtenlehren — Dankbarkeit im Maaß der Erwachſenen von ihren Kindern fodern? Den Kindern iſt dieſes ganz unverſtändlich, und man ſollte von ihnen nichts begehren, als einige Anhänglichkeit, welche ſich von ſelber, wie gegen Amme und Geſpielen einfindet, aber vor allen Dingen — Gehorſam.

Ich komme zum Unterſchiede des Standes, und nehme das Wort im gewöhnlichen allgemeinſten Sinne, wonach es die eigenthümliche Beſchäftigung eines Jeden und ſein Verhältniß zu den übrigen Gliedern der menſchlichen Geſellſchaft andeutet. Jedem wird zunächſt obliegen, was ſeinem Stande angemeſſen iſt, und

eine damit übereinſtimmende Handlungweiſe gehört zu den Grundzügen ſeines Tugendbildes. Man denke nur an ſtarke Gegenſätze, an Krieger und Geiſtliche. Jenen gebührt der kecke Muth, ja ſelbſt einige Verwegenheit; dieſen die Demuth, die beſonnene, das Schickſal nicht herausfodernde Ruhe; jenen iſt verzeihlicher, wenn ſie über Dinge des Ueberſinnlichen allerley Leichtſinn nähren und äußern, weil ihr Stand auf ſinnliche Kraft und deren Gebrauch hinweiſt; dem Geiſtlichen fehlt alle Tugend, wenn das Ueberſinnliche ihm nicht mehr gilt als das Sinnliche, und er dieſes leichtfertig äußert. Der Krieger muß die Tugend des Gehorſams beſitzen, ſeine Vorſätze und Thaten ſtehen unter fremdem Befehl, er darf wohl ſeinen Verſtand brauchen zur Ausführung des Befohlenen, aber nicht ſeine Vernunft zur Beurtheilung deſſelben; des Geiſtlichen Tugend beſteht im Gehorſam gegen Gott, im Gebrauch ſeiner Vernunft und ſeines Verſtandes zur Erkenntniß des göttlichen Willens, nicht in Unterwerfung gegen menſchliche Befehle; und ſobald die letzteren unbedingt für ſeinen Glauben gelten ſollen nach dem Muſter kriegeriſcher Abhängigkeit, wird die Tugend des

Standes an ihrer Wurzel angegriffen, und Laſter müßen die Folge ſeyn. Selbſtdenken iſt eine Unſittlichkeit des bewafneten Heeres; blinde Gedankenhingebung ſtreitet gegen das Gewiſſen unbewafneter Geiſtlichkeit. Es ließen ſich auf ähnliche Art die Tugenden und Fehler der übrigen Stände entwerfen, und wenn ſie gleich weniger grell von einander abwichen als jene angeführten, würden ſie doch ſtets etwas Eigenthümliches aufweiſen. Meiſtens beſtimmen ſich die Menſchen durch Neigung zur Wahl ihres Standes, welche Neigung bey unverdorbnen Gemüthern die Verwandtſchaft der Individualität zu dem Tugendbilde des Standes anzeigt; und das Glück ihres Lebens wie das Rühmliche deſſelben wird darin beſtehen, wenn der Wählende ſich in ſeinen Neigungen und im Bilde des Standes nicht betrog. Wohlthätig bringt Gewohnheit ſelbſt widerſtrebende Neigungen allmählig in Einklang mit dem Stande, letzterer übt bey wackeren Männern entſchiednen Einfluß auf ihr Denken und Thun; ſo daß jemand bey hinreichender Kenntniß des beſondern Tugendbildes ſicher genug Gefühle, Gedanken, ja ſelbſt Vorurtheile gewiſſer Standesgenoßen beſtimmen kann, und ungefähr in

einzelnen Fällen weiß, was er von ihnen zu erwarten hat. Das ſtreift faſt an Determinismus, und iſt doch keiner; denn wo ſteht geſchrieben: niemand werde ſich bey außerordentlichen Veranlaßungen über ein begränztes Tugendbild ſeines Standes, aus welchem die Vorurtheile ſtammen, erheben, und nicht mit freyer Liebe zum Guten und ſelbſtſtändiger Kraft daſſelbe erweitern und verherrlichen? Sahen wir doch in großer Geſchichte faſt immer das große Gegentheil! Jünglinge wurden zu Männern, Greiſe zu Jünglingen, und die einzelnen Bilder der Tugenden verbanden ſich zum großen Geſamtbilde menſchlicher Tugend.

Aber was ſind nun unter ſolcher Vorausſetzung unſre gewöhnlichen Sittenlehren? Flache Allgemeinheiten, die Alles begreifen wollen, und nichts ergreifen. Wenigſtens ſollte jedes Geſchlecht, jedes Lebensalter, jeder Stand ſeiner eignen Sittenlehre folgen, die aber wiederum kein ſtarres Daſeyn haben dürfte, weil der Uebergänge, Verwandtſchaften, eigenthümlichſter Abweichungen unzählige. Oder malen alle Künſtler daſſelbe, oder alle auf gleiche Weiſe? Daß ſie es nicht thun, iſt eben ein Geheimniß ihrer

Kunſt. Tugend iſt nun ſo gut Kunſt als Wiſſenſchaft, und das tugendhafte Leben ſo gut ein Werk des Kunſtgeheimniſſes als der wiſſenſchaftlichen Erkenntniß. Nimmer werdet ihr den freyen Vernunftgeiſt in die Schule des Verſtandes einbannen, und eure Wiſſenſchaft ſoll dieſes wiſſen, und einſehen, warum es ſo ſeyn muß; dann wird ſie nachfolgend dem Herrſchergeiſt des Guten, nicht ihm ein unwandelbares Begrifmaaß vorſchreibend, Tugendbilder entwerfen, in ihnen das Gefühl und den Verſtand wahrhaft befriedigen, ſie dem Zögling der Wiſſenſchaft vorhalten, und ſein Inneres treffen, zur Beſchämung oder Freude!

Genug von dieſem Gegenſtande, von einer Platoniſchen Ehrenrettung der Moralphiloſophie. Iſt die Anſicht ungewohnt, man gewöhne ſich; iſt ſie mangelhaft, man bringe Beſſeres. Am meiſten Widerſpruch wird ſie dadurch erfahren: ſie ſey ganz individuell, perſönlich, mithin, wie man meynt, empiriſch. Als ob nicht Perſönlichkeit das Höchſte im Denken und Handeln wäre, höher wie das Allgemeine; als ob nicht das Empiriſche, mithin Zufällige, aufhöre dieſes zu ſeyn dadurch, daß es die höchſte Freyheit offenbaret

und kund giebt; als ob der bloße Verſtand für ſeine ſchwebenden Allgemeinheiten nicht auch das Empiriſche zum Träger habe; und noch dazu dieſes ohne die rechte Herrſchaft! Gern will ich zugeben, es halte ſchwer ſich in dieſe Anſicht hineinzufinden, und das gewöhnliche Zuſammenleſen der Tugendpflichten in tabellariſcher Ordnung ſey vorab bequemer und auch ſcheinbar einleuchtender; nur hat man dafür am Ende Nichts und lernet mit Verdruß Vorſchriften und wiederum Vorſchriften, welche gar keinen beſtimmten Gang des Lebens einleiten, oder höchſtens, wie Criminalgeſetze, dazu dienen, nicht ganz ungewarnt an den Galgen zu kommen.

Hören Sie noch folgendes Paradoxon, welchem wackere Männer lebhaft widerſprachen und durch deſſen Behauptung ſie mich für einen wunderlichen Moraliſten halten mochten. Es lautet: „nicht gegen Jeden iſt jede Pflicht verbindlich." Gegen anerkannt ſchlechte Menſchen alſo brauchſt du keineswegs ſtreng dein Wort zu halten, wahrhaft treu zu ſeyn in deinen Reden, Wohlthätigkeit oder Dankbarkeit zu beweiſen, ſchonend und billig ihre Thaten zu richten, überhaupt dasjenige zu thun, wozu ein

guter Menſch dem Andern unbezweifelt verpflichtet iſt. Ja mit noch ſtrengeren Ausdrücken dürfte man ſagen: es ſtreite nicht wider Gerechtigkeit, böſe Menſchen zu belügen und zu betrügen, ſie zu verfolgen, Hartes gegen ſie zu unternehmen, und es ſtände eben darum minder gut in der Welt, weil man im Allgemeinen zu pflichtmäßig gegen die Sippſchaft der Schlechtgeſinnten verfahre. Einwendungen wider dieſen Satz ſind ſchnell gefunden. Daß man der Pflicht nichts abmarkten dürfe, will nicht viel ſagen, denn eben das Daſeyn der Pflicht wird geläugnet, nämlich die Tauglichkeit des allgemeinen Gebots für den beſondern Fall. Daß leicht ein Misbrauch ſolcher Behauptungen zu fürchten, iſt nicht minder augenſcheinlich; aber nur der vernünftige Gebrauch ward vorausgeſetzt. Mehr Erwägung verdient: woran die entſchiedene Schlechtigkeit eines Menſchen zu erkennen, um mit ihm ein andres Verhältniß als mit beſſeren Nebenmenſchen einzuleiten? Hier iſt die Warnung höchſt nothwendig, man ſolle mit der größten Vorſicht urtheilen, und die ſicherſten Belege des ſittlichen Verderbniſſes erwarten. Dazu kann es ſehr wohl kommen, und es giebt

entſchiedene Schlechtigkeit genug in der Menſchenwelt. Ich meyne ein Aehnliches, als wornach Timoleon in Syrakus handelte. Er hatte ſich wider den Milarchus, einen liſtigen, grauſamen Tyrannen, zu vertheidigen. Dieſer ſchlug vor: er wolle nach Syrakus kommen, und ſich einem Gericht unterwerfen, wenn Timoleon ihn nicht anklagen werde. Timoleon beſchwor es, führte den in die Stadt gekommenen Milarchus vor die Verſammlung und ſprach: „Ich klage den Milarchus nicht an, weil ich geſchworen habe; allein ich befehle, ihn ſogleich zu tödten.“ Der Geſchichtſchreiber Polyänus macht hiebey die Anmerkung: es ſey gerecht, daß derjenige, welcher viele betrog, auch betrogen werde. Im Leben Timoleons giebt es noch andre von dem Gewöhnlichen ſtärker abweichende Züge, und wer wollte deshalb dieſem ausgezeichneten Griechen Tugend abſprechen? Jacobi ſchrieb einſt im Gefühl dieſer Wahrheit: „Ich will morden wie Timoleon, lügen wie Desdemona;“ ohne darum Mord und Lüge als ſolche für ſittlich zu halten. Aber ſie können ihre Natur in gewiſſen Lagen, im Gebrauch gegen gewiſſe Menſchen verändern. Am bedeutendſten ſcheint mir folgender Einwurf

gegen das erwähnte Paradoxon: Jeder tugendhafte Menſch ſey ſich ſelbſt ſchuldig, in keinem Falle von ſeinen Grundſätzen der Sittlichkeit zu weichen, ſelbſt wenn der ſchlechte Menſch, mit dem er zu thun habe, dieſes mit nichten verdiene; und man ſolle deshalb im Leben ein Verhältniß mit ſchlechten Menſchen ganz abbrechen, ihr Gericht aber einer höheren Macht anheimſtellen. Letzteres iſt ſehr zu empfehlen, ſobald die Umſtände es verſtatten; allein das Erſtere ſetzt die beſſeren Menſchen zu den ſchlechten in offenbaren Nachtheil, und lähmt die irdiſche Gewalt der Tugend. Böſewichter ſind meiſtens dadurch den Guten überlegen, daß ihr berechnender Verſtand keine Mittel zum Zwecke ſcheut, und ſie das Gebundenſeyn des Redlichen an ſittliche Vorſchriften mit in ihre feindſeligen Plane aufnehmen; grade wie Milarchus kein Bedenken trug nach Syrakus zu kommen, weil er dem Schwur Timoleons vertraute, was er ſchwerlich bey einem Dionyſius gethan haben würde. Vermöge dieſer Kenntniß deſſen, wovor gute Menſchen ſich ſcheuen, wirken die Böſen mit ihrem Verſtande oft ſcheinbar ſtärker; der Kampf des Guten und Böſen in der

Welt iſt nicht ganz mehr ein gleicher Kampf; deſſen Gleichheit möglichſt herzuſtellen zur irdiſchen Aufgabe eines tugendhaften Lebens gehört. Es wird trotz dem noch immer Ungleichheit bleiben, weil tugendhafte Menſchen gewiß nur ſträubend und mit Selbſtüberwindung oder gar nicht gewiſſe Dinge thun, wozu ſich die Böſen leicht entſchließen; aber warum ſollen ſie nicht im geringeren Maaße allemal der Verläumdung die ſittliche Verachtung, den Pfeilen der Argliſt den Schild des Zorns entgegenhalten, damit die Macht des Guten verſtärkt werde, und nicht die weiche Geſinnung der Beſſeren alle Schlechten zu einem Muthe auffodere, welchen ſie in ihren Zwecken und in ſich ſelbſt nicht finden können? Wir ſind meiſtens im Leben aus ſtrenger Pflichtmäßigkeit und flacher allgemeiner Menſchenliebe zu duldſam gegen böſe Menſchen, und das Chriſtenthum hat dieſe Flachheit durch Einſchärfung der Feindesliebe vermehrt, deren unrichtige Auslegung eine himmliſche Erhabenheit des Gemüths in Schwäche ſittlicher Thaten verwandelt, auch vom Heilande nicht gegen Phariſäer und Schriftgelehrten befolgt worden iſt, ungeachtet ſein höherer Zweck ihm unterſagte, mit irdiſcher Tu=

gendgewalt die Thaten der Bosheit zu überwinden. Auf Erden müſſen wir ſprechen: Wer die Tugend liebt, ſoll das Böſe haſſen; wer beſſere Menſchen achtet, ſoll den ſchlechten zürnen; wer dem Redlichen hilft, ſoll die Unredlichen nicht ſchonen; die Verpflichtung gegen beyde iſt verſchieden, und zwar aus Pflicht, gemäß den unabweisbaren Foderungen der Tugend und ihrer irdiſchen Herrſchaft.

Zehnter Brief.

Junius 1819.

Seit ich Ihnen zuletzt ſchrieb, mein werther Freund, hat der Tod uns Friedrich Heinrich Jacobi entriſſen, einen Mann, der Vielen theuer war, und beſonders auch mir. Nichts betrübt inniger im Leben und macht die ganze Geſtalt deſſelben dunkler, als das Hinſcheiden verehrter und geliebter Menſchen, mit deren jedem, ſobald wir ihnen nahe blieben, uns eine ganze

Welt untergeht, die Welt gegenſeitiger Mittheilung, Erinnerung, Freude und Theilnahme. Möchten die Tage dahineilen, welche uns ſelber zum Grabe führen, könnte man nur die Welt halten, deren Umgebung den Tagen Reitz verlieh; ein Leben bloß für ſich ohne die liebſten Genoßen, iſt gar kein Leben, und es ſtirbt in ſich ſelber, das Geweſene zwar wiederſuchend im Gedächtniß, aber von der Gegenwart nicht ſchadlos gehalten; weil kein Erſatz möglich iſt für das Verlorene, und über Gräbern entſchlafener Geliebten ſelbſt der heiterſte Sonnenglanz den Schmerz der Wehmuth nicht ſtillt. So blickt mein Auge gegenwärtig zurück auf den Sonnenglanz jener Tage und Stunden, welcher mir im Umgange meines philoſophiſchen Freundes geworden; obgleich nicht grade Wetterwolken den Himmel verhüllen, und das irdiſche Daſeyn äußerlich in Nacht tauchen. Der Glanz ſolcher Tage iſt unvergeßlich, unerreichbar, wie der Frühling erſter Liebe.

Von den Lebensumſtänden des Verſtorbnen haben öffentliche Blätter, und verſchiedne Reden ſeiner Freunde in der Akademie der Wiſſenſchaften zu München geſprochen, auch wird noch eine

beſondre Zuſammenſtellung von geſchickter Hand erwartet. Darum erwähne ich hierüber Nichts, und beſchränke mich auf eine Darlegung meines Verhältniſſes zu dem Manne, und wie er mir in ſeinem Weſen und Wirken erſchienen, dieſes Gedächtniß ihm weihend neben den übrigen Denkmälern, und durch unſre philoſophiſche Uebereinſtimmung in ganz eigner Weiſe dazu aufgefodert.

Sie wiſſen, wie entſchieden ich zu den Jacobiten gezählt werden kann, das heißt, zu ſolchen, welche der Philoſophie des Mannes F. H. Jacobi als der wahren, folgen, und ſie darum zu der ihrigen gemacht haben. Dieſer Jacobiten ſind nicht Viele in Deutſchland, ungeachtet Jacobis Schriften auf die neuere Richtung des philoſophiſchen Denkens ſeit Kant entſchiedenen Einfluß hatten, und mehrere Philoſophen ſich der Jacobiſchen Ueberzeugung entweder annäherten, oder auf ihre Weiſe ſie bewahrheiten wollten, oder ſelbſt im Kampfe dagegen unwillkührlich Einiges davon aufnahmen. Was mich zu meiner Ueberzeugung führte, möchte ich Ihnen in der Kürze andeuten; es iſt ganz unabhängig von perſönlicher Bekanntſchaft, welche viel ſpä=

ter eintrat, und wodurch die entſchieden genommene Richtung zwar weiter verfolgt, nach allen Seiten hjn aufgehellt, aber nicht urſprünglich erzeugt wurde. Ich erinnere Sie zugleich an mein früheres Schreiben über das Verhältniß der neueren Philoſophie zum Chriſtenthum, (der dritte Brief dieſer Sammlung) wodurch gegenwärtige Mittheilungen Ergänzung und allgemeineren Zuſammenhang gewinnen.

Unterricht und Leitung des vortreflichſten der Väter gaben meiner Jugend die tiefſten Eindrücke von Religion und Sittlichkeit, verbunden mit einem ſteigenden Wohlgefallen an den klaſſiſchen Muſtern der heidniſchen Vorwelt und neuerer Zeiten. Keine ſtrenge Dogmatik des Chriſtenthums beherrſchte oder feſſelte meinen Verſtand, obwohl die chriſtlichen Lehrſätze in der Unterweiſung nicht übergangen wurden; es war ihr Geiſt, welcher in ſeinem Körper ſich ankündigte; es war ihre heilige Hoheit und Erhabenheit, welche das Herz ergrif, und mit freyer Lebendigkeit und Natürlichkeit zum Glauben an Gott und Unſterblichkeit hinriß. Mein Vater war ein chriſtlicher Prediger des Evangeliums, wie Wenige, ohne Prunk und ſchim-

mernde Zier, ohne ſtarre Vorliebe für Altes und ohne ſchnelle Neigung für Neues, frey und einfach in Wandel und Lehre, bekannt mit dem ganzen Umfange menſchlicher Empfindungen und mit dem Reichthum bibliſcher Geſchichte und Wahrheit; ich liebte und verehrte ihn, wie keinen andern Menſchen, er ward mit jedem Jahre mehr Freund und Rathgeber des heranwachſenden Sohnes, und darum galten ſein Wort und Beyſpiel mehr als die ganze übrige Welt und alle andere Eindrücke jugendlicher Umgebungen. Oft hat der Sohn in ſtillen heiteren Sommernächten ſein Herz ihm offenbart, ſein Vertrauen genoſſen, und unter dem Schimmer der Sterne Gott erkennen und lieben gelernt. Wehmuth ergreift mich, indem ich dieſes ſchreibe; Wehmuth über den Unvergeßlichen, Heißgeliebten, Unerſetzlichen; und das geſchieht allemal, ſobald ich ſeiner gedenke. *) Wer ihn gekannt und geliebt, meyne ich, müßte Chriſt ſeyn wie er, mit feſtem Glauben und fröhlicher Hofnung.

---

*) Vergl. die kleine Schrift: Leben meines Vaters Johann Gerhard Köppen. Lübeck bey Niemann 1814.

Leicht erklärbar wird hiedurch, daß meine Jugendtage nicht von jenen unruhigen Zweifeln oder finſtern Vorſtellungen heimgeſucht wurden, welche durch dogmatiſche Grübeley das Gemüth niederdrücken, oder durch erwachende Verſtandesſchärfe mit ſich ſelbſt in Uneinigkeit ſetzen. Andre Dinge waren es, welche den Sturm meiner Jugend aufregten, dieſe nicht; ich ſah auf ihn, ich hörte ihn, und der Friede kehrte wieder mit dem Urfrieden in der Menſchenbruſt. Gleichergeſtalt nährte ſich der Geſchmack an allem Schönen und Edeln mehr durch Muſterbilder und unmittelbare Empfindung, als durch wiſſenſchaftliche Zergliederung und Verſtändniß äſthetiſcher Regel; das Leben ſog Nahrung am Leben, und ſuchte mit Fleiß und Anſtrengung das Beſte ſich anzueignen.

Nach ſolchen Vorbereitungen betrat ich die Univerſität. Auf ihr glänzte damals (1793. in Jena) die Kantiſche Philoſophie, ungemein geprieſen von ihren Verehrern, und mir bis dahin gänzlich unbekannt. Nicht ohne Verwunderung lehrten mich die Vorträge, „eine jeden denkenden Kopf befriedigende Erkenntniß unſrer Rechte und Pflichten in dieſem und des Grundes unſrer

Hofnung im zukünftigen Leben, ſey abhängig von derjenigen vollſtändigen Kenntniß der Vernunft, zu welcher die Philoſophie anführe.“ Wie alſo? Der Erkenntniß von Rechten und Pflichten war ich mir bewußt, meiner lebendigen Hofnungen auch; ſollten ſie bis dahin unbefriedigend oder ohne Grund geweſen ſeyn? Ferner war die Kantiſche Philoſophie eine neue, nur von Wenigen bis dahin betriebene oder recht gefaßte: ſollten dann alle übrige deutſche Männer, ja das ganze frühere Menſchengeſchlecht, ihren denkenden Kopf nicht befriedigt und den rechten Grund ihrer Hofnungen nicht gekannt haben? Es ſchien unglaublich, traf Chriſten ſo gut als Heiden, erregte ſehr große Erwartungen von der Philoſophie! Daraus entſprang der Vorſatz, ernſthaft dieſe Philoſophie beym Wort zu nehmen; den Kopf gründlich zu befriedigen, und keine Mühe des Weges zu ſcheuen. Außerdem war ſehr begreiflich, wenn die neue Philoſophie auf eine ſolche Begründung Anſpruch machte, ſo konnte niemand ſeine Ueberzeugungen gründlich nennen, ohne Philoſophie inne zu haben, ſelbſt wenn er ſie hätte widerlegen wollen.

Ich übergehe die großen Schwierigkeiten, welche mir von nun an begegneten, und welche niemandem unbekannt ſind, der zuerſt philoſophiſchen Boden betritt; es gab allenthalben Anſtoß, allenthalben Unbegreiflichkeit, ſie wollten durch Erläuterungen nicht verſchwinden; mir ſchien, meinen Fragen werde nicht die rechte Antwort; ich begrif nicht, wie Andern die Antwort ausreiche, und dieſe fanden jene Nichtbefriedigung ſeltſam. Mein Vater, dem dieſes aus Briefen kenntlich wurde, ſchrieb: „Die Philoſophie gleiche dem Spinnengewebe der Fabel, man müße nicht hinein oder hindurch. Das war ganz gut, aber wo lag der Durchgang?

Hieraus entwickelte ſich ein Gegenſatz, welcher in dem verwirrten philoſophiſchen Streben, welches ſein Ziel nicht deutlich vor Augen hatte und keine angebotene Führung brauchen konnte, ſtets vorherrſchend blieb: auf der einen Seite ward der Kopf nicht befriedigt, weil er nicht verſtand; auf der andern Seite wollte er ſchlechthin verſtehen, um den Werth der geſamten Philoſophie zu würdigen, und entweder einen Bund mit ihr zu ſchließen, oder in guter Kenntniß deſſen was ſie ſey, von ihr zu ſcheiden.

Kein Zweifel an überſinnlicher Wahrheit ſollte durch Philoſophie gelöſt werden, denn er war nicht vorhanden; ſondern ob Philoſophie ihre Verſprechungen wahr mache und auf welche Weiſe dieſes geſchehe, ſollte gewußt werden. Ohnehin lehrte mich der erſte Blick ins theologiſche Gebiet, daß Philoſophie in ihm einen bedeutenden Einfluß ausübe, und mir begegnete damals in allen theologiſchen Vorträgen und Büchern dieſelbe Kantiſche Lehre, deren Schwierigkeit und Dunkelheit eben das Unerträgliche waren. Ich bedauerte, von Geſchichte der Philoſophie Nichts zu wiſſen, vermuthete in ihr den Schlüſſel zum Kantiſchen Syſteme; allein man verſicherte, es ſey gut gar keine frühere Philoſophie zu kennen, um die Kantiſche deſto beſſer zu verſtehen, was mir nicht einleuchtete, weil ich ſie dennoch nicht verſtand. Ich gieng zur Quelle, zu Kants eigenen Schriften, und die Verwirrung ward noch größer, welches wiederum nicht zu verwundern, weil ja die Kenner fortwährend über das Nichtverſtehen ihrer Gegner klagten, und zur Erleichterung des Verſtehens Einleitungen und Auslegungen ſchrieben.

Um dieſe Zeit fiel mir Aeneſidemus *) in die Hände. Zu meiner großen Ueberraſchung ſtanden in dieſem Buche eine Menge derjenigen Zweifel, welche mich eben an meiner Beyſtimmung zur Kantiſchen Lehre hinderten, ſie waren in weit größerer Vollſtändigkeit und Schärfe entwickelt, ſie waren von den alten Skeptikern entlehnt, alſo gar nicht neu, und mein Nichtbegreifen erſchien nun keineswegs bloß als Mangel philoſophiſcher Weihe, ſondern als Mangel der Sache, als ein alter Mangel der Wiſſenſchaft. Ich verſtand dieſes Buch, und lernte mich ſelber verſtehen. Eine ähnliche Wirkung machten Sal. Maimons Schriften, ungeachtet ihrer darneben vorhandenen Dunkelheit. Nur ſchien der Skepticismus, als Reſultat der Philoſophie, höchſt unerfreulich, unnatürlich; und es müßte ſonach wider ihn noch Etwas geleiſtet werden, auf deſſen Möglichkeit er ſelber hinwies, wenn gleich

*) Aeneſidemus, oder über die Fundamente der von Hrn. Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphiloſophie, nebſt einer Vertheidigung des Skepticismus gegen die Anmaßungen der Vernunftkritik. Helmſt. 1792.

die Kantiſche Philoſophie vergebens dieſe Leiſtung verſucht hätte.

Fichte kam nach Jena. Seine Vorträge geſtanden gleich Anfangs die Unzulänglichkeit der bisherigen kritiſch tranſcendentalen Lehre, und beriefen ſich dabey auf Aeneſidemus und Sal. Maimon. Mir ward der Mann bedeutend, weil ich ihn auf meinem eigenſten Wege fand, und er gradehin zugab, was allein mir in meinem bisherigen Nachdenken eingeleuchtet hatte. Wie es nun mit ſeiner Wiſſenſchaftlehre gieng, welche ich bogenweiſe aus der Preſſe in Empfang nahm, ſoll hier nicht weiter geſagt werden, und es können zwey Bemerkungen genügen. Erſtens war mir der ſchnelle Wechſel philoſophiſcher Ueberzeugung auffallend und widerlich, mit welchem die eifrigſten Anhänger Reinholds ſogleich ſeinem Nachfolger entgegenkamen, und eine kurz zuvor unwiderleglich geachtete Lehre beſeitigen und widerlegen zu können meynten. Ich gewahrte an meinen Umgebungen die Wandelbarkeit jugendlicher Geſinnung, verlor aber zugleich alles Vertrauen auf fremdes Urtheil. War denn philoſophiſche Erkenntniß bloß ein raſches Spiel mit dem Neueſten? Konnte dieſes Neueſte nicht

wieder veralten? Standen nicht in dem Wechſel ausgezeichnete Männer einander gegenüber, Reinhold und Fichte? Zweytens erfreute mich das friſche freye Setzen der Wiſſenſchaftlehre, es entſprach meiner Ueberzeugung, jeder gewinne Philoſophie nur durch eigene Kraft; allein was nun aus der Thätigkeit des Ich und ſeinen Setzungen ſich ergebe, blieb im Dunkel; es ward Kraft erweckt und gebraucht, ein Heroismus des Thuns und Schaffens, aber ſie ſchienen unzulänglich für Hervorbringung einer wirklichen Sinnenwelt und eines wirklich Ueberſinnlichen, deren weder die Wahrheit der Philoſophie noch das lebendige Bewußtſeyn entbehren konnten. Im Fortgange meines Nachdenkens ward das Ungenügende ſtets anſchaulicher, und als endlich die moraliſche Weltordnung für den einzig richtigen philoſophiſchen Begrif der Gottheit gelten ſollte, ſchien grade ſie gegen das Syſtem zu beweiſen; und wie wenig Kants Aufgabe der Philoſophie, nämlich Begründung der wichtigſten Wahrheiten des Lebens, durch die Wiſſenſchaftlehre gelöſt ſey.

Einſt fand ich bey einem Freunde Jacobis Briefe über die Lehre des Spinoza. Ich las

einige Blätter, ward angezogen, fragte nach dem Verfaſſer, und warum wir in den akademiſchen Vorträgen nichts von ihm gehört. Mein Freund antwortete, er ſey anders als die übrigen, aber vortreflich. Das Buch ward geleſen, erwogen, und bewirkte Gedankenrevolution. Spinoza ſtand gleich einem ſpekulativen Helden, ſeine Sache ließ ſich verſtehen, war bündig, war eine Philoſophie ohne Wolken. Weder bey Kant, noch ſelbſt bey Fichte, hatte ich ſolche durchgängige Klarheit angetroffen. Dem Spinoza entgegen ſtellte ſich Jacobi mit ſeinem Glauben, als dem allein mächtigen gegen die Spekulation, als der Kraft zum Sprunge, damit man wieder auf die Füße komme, wenn der Boden weicht. Dieſe ganz eigenthümliche Art von Begründung der Wahrheit ward philoſophiſch gerechtfertigt durch Belege aus der älteren und neueren Geſchichte der Philoſophie, erweiterte die Ausſicht, wieß auf den Faden im Labyrinth, machte das Ungenügende der philoſophiſchen Syſteme erklärbar, und warum ſie ungeachtet ihres Anſpruchs auf Allgemeingültigkeit, dennoch nie allgemein geltend geworden. Hatte ſchon Kant den halben Glauben, den praktiſchen, zur Begründung

des Wahren unentbehrlich gefunden, ſo gieng Alles weit vollſtändiger und entſcheidender mit dem ganzen Glauben, dem theoretiſchen und praktiſchen; auch ließ ſich der Schlüſſel alles verſchiedenartigen Philoſophirens darin ahnden, ſo wie der einzig ſichere Standpunkt gegen Spinozismus und Skepticismus. Mit blindem Kirchenglauben ihn zu verwechſeln, was manche Leſer gethan haben oder noch thun, iſt mir nie begegnet, vielmehr ſchien jeder Kirchenglaube nur durch den philoſophiſchen vernünftig und ſehend. Das Geſpräch über David Hume, der Brief an Erhard O** hinter der Allwillſchen Briefſammlung, die Wizenmannſchen Reſultate, die prophetiſchen Kernſprüche Hamanns, befeſtigten mich noch mehr in meinem Gange, und gaben dem Nachdenken neuen lebendigen Schwung. Ich ſuchte das Gewonnene mit dem freyen Kraftſchaffen der Wiſſenſchaftlehre in Uebereinſtimmung zu bringen, und dieſe dem gemäß auszulegen; ſchrieb Vieles nieder, und ward gehaltener in mir ſelbſt. Daher ſchon damals Aeußerungen wie folgende (ſpäterhin gedruckt in Reinholds Beyträgen zur Ueberſicht des Zuſtandes der Philoſophie Heft II. No. 4.): „Wahrheit,

Freyheit, Gott! Das geſamte Nachdenken der Menſchheit hat von hieraus immer begonnen, und hat bey dieſem Ziele geendet. Kannſt du aber durch Wort und Sprache faſſen, woraus dein Leben ſelbſt unbegreiflich hervorgeht, was allem Gedanken entflieht, was durch die Definition des Verſtandes eben in ſeiner Begreiflichkeit zum Schattenſpiel geworden iſt, und wobey dir bald dein innres Gefühl zurufen wird: dies iſt nicht, was ich ſuchte, und das große Räthſel in mir ſinkt herunter von ſeiner Gewalt und Allmacht, mit der es mich anzog, ſobald es kein Räthſel mehr bleibt.“ — „Was wir von Syſtemen der Philoſophie wiſſen, gleicht Innſchriften über Gräbern, welche andeuten, daß unter ihnen ein Same zur Auferſtehung reife. Wiſſen wir ſeinen Keim nicht zu beleben, ſo bleibt Alles todte Inſchrift. Das erſte Motto, mit welchem alles Studium der Philoſophie angefangen werden muß, iſt dies: der Menſch lebt nicht vom Wort allein!“ — — Gedanken ganz ähnlicher Art fanden ſich bey den verſchiedenſten Schriftſtellern. Hamann ſagt: „Die Meynungen der Weltweiſen ſind Lesarten der Natur, und die Satzungen der Gottesgelehrten Lesarten der

Schrift;“ und Kant: „Wer ein Syſtem lernte, hat gut gefaßt und behalten, und iſt ein Gipsabdruck von einem lebendigen Menſchen.“ —

Der Vernunftglaube, welcher vom Aberglauben an Syſteme, — einer Art von Rabbiſcher Knechtſchaft — frey macht, iſt ein chriſtlicher Glaube, und diejenige Philoſophie, welche ihn lehrt, iſt meines Erachtens eine chriſtliche Philoſophie. Ich behaupte jedoch nicht: dieſe ſey mit dem Chriſtenthum Eines und Ebendaſſelbe, ihres Unterſchiedes mir wohl bewußt; obgleich beyde den Glauben, als Grundlage ihrer Ueberzeugung, mit einander gemein haben. Sie befreyen beyde den Geiſt von ſeinen Feßeln, der chriſtliche Glaube befreyt vom Geſetz des Tempels und deſſen Prieſterſchaft, der philoſophiſche Glaube befreyt von Satzungen und Prieſterſchaft der Schule. Weil aber Tempelgeſetz, Schulſatzung, und deren Prieſterſchaft mit irdiſchen Gewalten das Gemüth der Knechtgeborenen beherrſchen, ſo ſind in der Welt das freye Chriſtenthum und die freye Philoſophie gleich ſelten anzutreffen. Propheten weiſen darauf hin, jene jüdiſchen vor Chriſti Geburt, jene heidniſchen Philoſophen, Sokrates und Plato;

aber man verſteht ihre Weiſungen nicht, man verharrt im Sinnendienſt levitiſcher Ceremonien, und im Verſtandesdienſt der Schulgrübeley. Ich habe geſucht in meiner Philoſophie des Chriſtenthums (Lpzig 1813 und 1815.) die Vereinigung des Philoſophiſchen und Chriſtlichen durch Glauben und Freyheit, als ihr Gemeinſchaftliches, kenntlich zu machen; Sie erinnern ſich vielleicht noch hinreichend an den Inhalt dieſes Werks, und wiſſen dann zugleich, in welcher Art ich mit mir ſelber einig wurde. Nur muß ich bemerken, daß meine chriſtliche Ueberzeugung nicht aus Philoſophie ſtammte, ſondern aus dem Chriſtenthum; daß ich die Syſtemweisheit nach Kants Ausdruck ſchlecht faßte und behielt, und deshalb nichts lernte, bis ich durch Jacobis Schriften zur Einſicht kam, was mir philoſophiſche Syſteme ſeyn konnten und nicht ſeyn konnten, und was ſie im Grunde für alle Zeiten geweſen waren. Andern ergeht es gewiß Anders in dieſer Beziehung; weshalb man von philoſophiſchen Chriſten und chriſtlichen Philoſophen reden dürfte, deren Unterſchied auf dem des Subſtantivums und Adjektivums beruht, wobey ich aber in die Claſſe der Zuerſtgenannten gehöre.

Gerne ſey Ihnen geſtanden, daß die Jacobiſche Art des Vortrags außer dem Inhalt der Lehre an meiner Zuneigung bedeutenden Antheil hatte. Jacobis Werke bleiben ein Muſter deutſcher Proſa, der edelſten, nachdrücklichſten, gehaltenſten. Nicht eben dichteriſche oder redneriſche Fülle umgeben ſeinen Stil, wie bey Herder und Andern, ſondern ihm iſt etwas Strenges, Feſtbegränztes, eigen; dienlicher faſt, um geleſen zu werden von Aegyptiſchen Tempelwänden, als von Papyrusrollen und vergänglichen Blättern. Die Worte ſtrömen nicht, aber ſie quellen aus der Tiefe des Herzens, aus der zarteſten Empfindung, aus einem ſtark bewegten Wahrheit und Ruhe ſuchenden Gemüth. Jacobi nähert ſich, ungeachtet einer weit entſchiedner hervordrängenden Innerlichkeit, dem Stile der Alten; einfach, aber gewählt; ſtark und nachdrücklich durch Ueberſchwellen des Gedankens und Gefühls, auch prophetiſch und ſymboliſch durch das Geheimniß der Sache, durch deren eigenſte Natur. Welche Wirkung dieſe Eigenthümlichkeit hervorbringe, wie beredt ſie ſey ohne Beredtſamkeit, gewahrt man in ſämtlichen Schriften des Mannes; ich erinnere bloß an den letzten

Brief im Allwill, die Zugabe an Erhard O**, die Weiſſagung Lichtenbergs. Der Vorhang des geiſtigen Lebens rollt empor, es ertönen Sprüche, ſie treffen die Seele; ſie ſind philoſophiſch, denn ſie ſind hieroglyphiſch; ſie ſind erhaben und gewaltig, denn ein Erhabner hat ſie verkündigt. Jacobi urtheilt mit Recht in der aus ſeinen nachgelaſſenen Papieren zuſammengeſtellten Vorrede zum vierten Bande der Werke: „Wenn meine Schriften auf die Nachwelt kommen, ſo werden ſie dieſes allein den Eigenſchaften zu verdanken haben, weswegen ſich Kathedermänner mit einem Gott bewahre uns vor ihnen kreuzigen und ſegnen." Ich meyne zugleich, ſie haben wegen derſelben Eigenſchaften ihre Mitwelt gefunden, trotz alles Geſchreyes, welches man wider ſie erhoben, und alles Beſtrebens, ihre philoſophiſche Unbedeutſamkeit darzuthun.

Verſuche nur jemand zu ſchreiben, wie Jacobi ſchrieb! Johannes Müller iſt nachgeahmt, ſelbſt Plato in ſeinen Beſonderheiten, nicht jederzeit ohne allen Erfolg; aber der deutſche Plato — wie man Jacobi wohl genannt — ſah keine Nachahmer. Wären mir Geſchick und Liebe zur Nachahmung eigen geweſen, ich hätte wohl in

den Tagen der Jugend, welche gern ein Muſterbild der Vollendung im Herzen trägt, Wort und Rede nach dem Lehrer meiner Selbſterkenntniß geſtaltet, und es wäre gewiß mislungen. Viel jedoch im Vortrage — wenn Sie demſelben einiges Verdienſt einräumen — danke ich meinem hingeſchiednen Freunde; beſonders durch das Beyſpiel einer großen Strenge gegen ſich ſelbſt, eines unermüdeten Ringens nach Vollkommenheit, einer Nichtbefriedigung durch flüchtigen Entwurf, einer Maaßgebung des Ganzen und der Theile. Wie ſehr unſre Art und Kunſt dennoch von einander abweiche, bedarf keiner Belege, und wir haben wegen der Uebereinſtimmung unſrer philoſophiſchen Anſichten uns oft darüber verwundert.

Vor etwa zwanzig Jahren wurden wir perſönlich einander bekannt. Fliehend vor Krieg und Franzoſenwillkühr kam er vom Rheine nach dem ruhigen unweit meiner Vaterſtadt gelegenen Eutin. Unvergeßlich bleibt mir der Eindruck ſeiner hohen Geſtalt, der feinen geiſtigen Züge, der über ſein ganzes Weſen verbreiteten Würde und Milde. Er bewies mir gleich von Anfange das freundlichſte Wohlwollen, mit dem längeren Kennen aber wuchſen Herzlichkeit und Vertrau-

lichkeit; meine Beſuche ließen mich im Kreiſe der Seinigen eine Familie finden, der ich durch die Richtung meines philoſophiſchen Studiums ſchon früher angehört zu haben glauben durfte. Einer Sage gemäß waren die Perſonen im Allwill und Woldemar Jacobis wirkliche Umgebungen, und wenigſtens entſprach der Eintritt in dieſelben jener Vorausſetzung, ſo daß ich keines ſtärker anziehenden und herzvolleren Lebensumganges mich erinnere. Jacobi ſelbſt erſchien mir durch eine ſtets wachſende Verehrung und Liebe — als mein zweyter Vater.

Ueberhaupt lebten damals in Holſtein und deſſen Nähe viele ausgezeichnete Menſchen in freundlichem Verkehr, welche ſpäterhin nach Süden und Oſten getrennt wurden, oder jetzt im ſtillen Grabe ruhn. Hamburg, Wandsbeck, Altona, Lübeck, hatten ihre Genoſſen; ſie nahmen und gaben Beſuche, ſie ſtanden im Briefwechſel. Eutin iſt eine Landſtadt, zugleich Sommeraufenthalt des Oldenburgiſchen Fürſten; es vereinigt dadurch die Stille des Landlebens mit bequemer Räumlichkeit der Wohnungen und äußerer ſtädtiſchen Anmuth. Am Ufer des ſpiegelhellen Sees prangt der Schloßgarten, mit vielem

Geſchmack angelegt, ſtets zierlich gehalten, und für jedweden zur Benutzung offen. Jacobis kleiner Hausgarten ſtieß an denſelben, ſo daß unſer Philoſoph ſonder Anſtrengung ihn erreichen und in ſeinen Schattengängen wandeln konnte. Ein Saal des Hauſes faßte die auserleſene Bibliothek, in welcher man ſchwerlich ein geiſtreiches philoſophiſches oder hiſtoriſches Werk vermißte, und viel Seltenes fand, was größere Büchersammlungen nicht beſitzen. Für die Aufnahme von Freunden war hinreichend geſorgt, und ich habe ihrer Viele manchmal dort angetroffen, ohne meines angenehmen Plätzchens zu entbehren. Eutin gewährte dadurch das Bild eines den Muſen, der gebildeten Geſellſchaft und den Eindrücken anmuthiger Natur gewidmeten Lebens, und unſer verewigte Freund gedachte deſſelben bis an ſeinen Tod mit beſondrer Vorliebe und erfreulichem Rückblick, ſelbſt das frühere Pempelfort unvergeſſen.

Auf ähnliche Weiſe fand ich ihn in München wieder. Seine von ſtädtiſchem Geräuſch entlegne Wohnung war einladend durch Freundlichkeit, Geiſt und Anmuth ihres Beſitzers, und ein Sammelplatz vieler Treflichen, Einheimiſcher

und Fremder. Selten hat jemand im höheren Alter ſo viel jugendliche Theilnahme für den täglichen Gang der Zeit, für Alles was die Menſchheit erhebt, veredelt und fortſchreiten läßt, bewahrt, als Jacobi; ſelten hat jemand als Greis ſo viel warme Anhänglichkeit bey der jüngeren Welt gefunden. Gedenke ich des unzähligen Guten, Liebevollen, Belehrenden, was mir mit Jacobi und durch ihn zu Theil geworden; ſo überwältigt mich unſägliche Trauer; eine Trauer über das geſamte Menſchenleben, welches immer hinter ſich begräbt, wie es vor ſich in die neuen Tage führt; bis dann zur Gottgefälligen Stunde die jüngſten Tage kommen und uns ſelber begraben. Liebe iſt unvergänglich, aber was auf Erden geliebt wird, nimmt die Erde wieder, und wir ſchauen zum Himmel und ſeinen Sternen, das Auge voll Thränen.

Sollte ich meinen väterlichen Freund nach Leben, Charakter und Schriften kurz und treffend ſchildern; ich würde ihn den Angehörigen zweyer Jahrhunderte nennen, des achtzehnten und des neunzehnten; in welche beyde zugleich ſein Leben und ſeine ſchriftſtelleriſche Laufbahn fallen; die letztere mit faſt gleichen

Theilen, nämlich mit etwa zwanzig Jahren dort und hier. (1780. — 1800. und 1800 — 1819.) Sie werden lächelnd einwenden, das heiße Nichts geſagt, denn jeder denkende Mann gehöre ſeiner Zeit und lebe fort mit ihren Veränderungen, und es ſey ganz gleichgültig, ob darin eine Sekularzahl der Jahre nach Chriſti Geburt vorkomme oder fehle. Selbſt wenn die franzöſiſche Revolution mit ihrer Napoleoniſchen Fortſetzung recht in der Mitte dieſer zwanzig Jahre liegend bedeutſam ſchiene, hätten dieſes alle älteren Männer unſrer Tage mit dem Verſtorbenen gemein. Der Sinn aber iſt folgender: Unſer neunzehntes Jahrhundert und die letzte Hälfte des achtzehnten zeigen eine unterſchiedene Richtung und Betriebſamkeit, welche durch die franzöſiſche Revolution auf ganz eigne Weiſe verbunden und getrennt werden; Jacobi iſt anzuſehen, als beyde aufnehmend und in ſich vereinigend; als Einer, der die Richtung des neunzehnten Jahrhunderts ſchon in das achtzehnte hineinzog, und welcher die Richtung des achtzehnten Jahrhunderts mit in diejenige des neunzehnten hinübernahm; während die meiſten Menſchen nur das Vorliegende mit ganzer Macht

ergreifen, und einen Wechſel des Zeitgeiſtes erfahrend, entweder an dem Früheren einſeitig feſthalten, oder alles Vorhergeweſene durchaus vergeſſen und verwerfen. Erſteres geſchieht meiſtens von dem älteren Geſchlecht, letzteres von der Jugend. Ich muß deutlicher die Sache bezeichnen.

Zu den Eigenthümlichkeiten des achtzehnten Jahrhunderts gehört die Herrſchaft feiner Weltſitte, welche von dem Hofe Frankreichs unter die höheren Stände der franzöſiſchen Hauptſtadt, ſo wie von dort in den Umgang der Gebildeten Deutſchlands ſich verbreitete, vieles Lobes werth, wenn gleich mancher Ausartungen fähig; welche jedoch in den Achtziger Jahren vor der Revolution allgemein geſchätzt, und durch Bemühungen von Erziehern und Erzieherinnen der heranwachſenden Jugend nachdrücklich empfohlen wurde. Jacobi hatte ſich das Beſte derſelben angeeignet, vielleicht ſchon früher an ſie hingewieſen, beſonders aber in Genf durch den Umgang treflicher und liebenswürdiger Männer für ſie gewonnen. Er verband ſie mit ſeinen Urtheilen über Angenehmes und Schickliches, ſo wie mit einer vollkommenen Kenntniß der hoch=

gebildeten franzöſiſchen Umgangſprache, welch: ihm, wie wenigen Deutſchen, geläufig war. Die ganze Lebensart und Haltung des Mannes zeugten hievon, er liebte Zierlichkeit und Anmuth häuslicher Umgebungen, geſchmackvolle Sorgfalt der Kleidung, ſelbſt mit einiger freundlichen Gefälligkeit gegen Modewillkühr; und was dieſem zuwider lief, konnte wohl Nachſicht, aber niemals gänzliche Gleichgültigkeit oder gar Billigung von ihm erwarten, wie es denn für ſich dergleichen auch nicht verdient. Er war dadurch geſchickter als Mancher Andre zum Umgange mit Perſonen höheren Standes, mit Weltleuten, mit Staatmännern, welche gemeiniglich im guten Geſellſchafttone große Bedeutung ſuchen, und gern einen Philoſophen ſahen, bey welchem ſie ihre eigenſten Umgangformen fanden, und von welchem ſie jegliches Artige und Schickliche erfuhren, worauf ihr Rang und ihre Bildung Anſpruch machen durften. Jacobi ſtand deswegen mit angeſehenen Männern aller Art in vielfachen Verhältniſſen, ja ſelbſt in Freundſchaft; ſchon in Pempelfort, dann in Holſtein, und zuletzt in Baiern. Wenige deutſche Schriftſteller werden ihm hierin gleichkommen. Sah man nun von

dieſer Seite in ihm den Mann des achtzehnten Jahrhunderts, der in den Regeln jener guten Geſellſchaft früherer Zeit, ſelbſt den zwangvollen, mit Leichtigkeit und Anmuth ſich bewegte, und ihre Geringſchätzung ungern ertrug; ſo war dennoch die Fülle ſeines Geiſtes weit erhaben über das gewöhnliche Thun und Denken der Weltleute; über ihre ſeichten Begriffe von Religion und Menſchheit, über ihr Maaß des Verdienſtes, Rechts, perſönlichen Werthes, nach Herkommen und Rang; und die heutigen Ultra, welche vor der Revolution an dem Manne und ſeinen nicht demagogiſchen Grundſätzen vielleicht allerley Freude hatten, und ihm manche Sonderbarkeiten daneben verziehen, (vergl. den Brief an Laharpe Werke Bd. II. am Ende) müßten erſtaunen über den Ernſt, womit er neuerdings ihre Anmaßungen tadelte, ſo ganz Anders war als ſie; ungefähr wie Baron Holbach ſtaunen müßte, wenn der helle Philoſoph, welcher von dem Geiſt und den Schriften der Encyclopädiſten angezogen wurde, dennoch ihren Materialismus verwarf, und an dem Glauben der Väter feſthielt. Dergleichen Gedanken und Urtheile eines tiefern Gemüths und einer ſittlich religiöſen Entſchiedenheit

liegen nicht im Kreiſe des bloß Aeußerlichen, Conventionellen, fein Geſellſchaftlichen, und ſind ſeit der franzöſiſchen Revolution manchen Zeitgenoſſen näher gebracht worden; ſie gehören dadurch mehr ins neunzehnte Jahrhundert als ins achtzehnte; Jacobi aber hatte ſie von jeher in ihrer volleſten Kraft, man entdeckte darin den Kern ſeines Lebens. Aber er hatte nicht mit dem neunzehnten Jahrhundert das trotzige Verſchmähen der Weltſitte, die Ungebundenheit und Keckheit der Worte, die Vernachläßigung herkömmlichen Anſtandes und zierender Haltung; ein Nichtachten derſelben blieb ihm ſelbſt ohne die grellſten Ausartungen zuwider, und ihn begleitete nach dieſer Beziehung die Anſicht der guten Geſellſchaft des achtzehnten Jahrhunderts in das neunzehnte.

Eine andre mit der erwähnten zuſammenhängende Eigenthümlichkeit des achtzehnten Jahrhunderts war die freundliche Mittheilung deſſen was jeder erfuhr und urtheilte, ein gegenſeitiger Austauſch geiſtvoller Menſchen, ſowohl im Geſpräch, als in lebendigem ausgedehnten Briefwechſel. Nicht wenig grade hat Deutſchlands Geſamtbildung dieſer Sitte zu danken, und es

verbreiten ſich Kenntniſſe und Geſchmack nicht bloß durch Bücher, ſondern eben ſo viel durch Nehmen und Geben deſſen was ſie angeregt haben, oder was ohne ſolche Anregung der Fortgang des Lebens uns bedeutſam macht. Würde deswegen ein geiſtiger Verkehr ähnlicher Geſelligkeit und Mittheilungliebe gänzlich aufhören, ſo müßten Starrheit und Freudeloſigkeit geiſtiger Bildung und Beſchäftigung die unausbleibliche Folge ſeyn, und unſre Gegenwart ſcheint manchen Schmerz dieſes Verluſtes zu tragen. Jedoch das Gewicht, welches man vor der Revolution auf einige Dinge legte, jene große Theilnahme, welche ſie bey Vielen fanden, erinnern an eine im Ganzen glückliche, aber durch keine großen Gegenſtände bewegte Zeit, der es Noth thut, ſich Gegenſtände zu ſuchen, damit ſie nicht zu arm an Begebenheit werde. Mit welchen Geringfügigkeiten füllt nicht der Baron Grimm ſeinen Briefwechſel, wer in die Akademie komme, was Diderot oder Dalembert, oder einige geiſtreiche Frauen geſprochen, was die Pariſer Welt urtheile, und dergleichen; wobey dann oft die Behandlung eben ſo leichtfertig und ungerecht iſt, als die Perſönlichkeit und jedesmalige Stimmung

liegen nicht im Kreiſe des bloß Aeußerlichen, Conventionellen, fein Geſellſchaftlichen, und ſind ſeit der franzöſiſchen Revolution manchen Zeitgenoſſen näher gebracht worden; ſie gehören dadurch mehr ins neunzehnte Jahrhundert als ins achtzehnte; Jacobi aber hatte ſie von jeher in ihrer volleſten Kraft, man entdeckte darin den Kern ſeines Lebens. Aber er hatte nicht mit dem neunzehnten Jahrhundert das trotzige Verſchmähen der Weltſitte, die Ungebundenheit und Keckheit der Worte, die Vernachläßigung herkömmlichen Anſtandes und zierender Haltung; ein Nichtachten derſelben blieb ihm ſelbſt ohne die grellſten Ausartungen zuwider, und ihn begleitete nach dieſer Beziehung die Anſicht der guten Geſellſchaft des achtzehnten Jahrhunderts in das neunzehnte.

Eine andre mit der erwähnten zuſammenhängende Eigenthümlichkeit des achtzehnten Jahrhunderts war die freundliche Mittheilung deſſen was jeder erfuhr und urtheilte, ein gegenſeitiger Austauſch geiſtvoller Menſchen, ſowohl im Geſpräch, als in lebendigem ausgedehnten Briefwechſel. Nicht wenig grade hat Deutſchlands Geſamtbildung dieſer Sitte zu danken, und es

verbreiten ſich Kenntniſſe und Geſchmack nicht bloß durch Bücher, ſondern eben ſo viel durch Nehmen und Geben deſſen was ſie angeregt haben, oder was ohne ſolche Anregung der Fortgang des Lebens uns bedeutſam macht. Würde deswegen ein geiſtiger Verkehr ähnlicher Geſelligkeit und Mittheilungliebe gänzlich aufhören, ſo müßten Starrheit und Freudeloſigkeit geiſtiger Bildung und Beſchäftigung die unausbleibliche Folge ſeyn, und unſre Gegenwart ſcheint manchen Schmerz dieſes Verluſtes zu tragen. Jedoch das Gewicht, welches man vor der Revolution auf einige Dinge legte, jene große Theilnahme, welche ſie bey Vielen fanden, erinnern an eine im Ganzen glückliche, aber durch keine großen Gegenſtände bewegte Zeit, der es Noth thut, ſich Gegenſtände zu ſuchen, damit ſie nicht zu arm an Begebenheit werde. Mit welchen Geringfügigkeiten füllt nicht der Baron Grimm ſeinen Briefwechſel, wer in die Akademie komme, was Diderot oder Dalembert, oder einige geiſtreiche Frauen geſprochen, was die Pariſer Welt urtheile, und dergleichen; wobey dann oft die Behandlung eben ſo leichtfertig und ungerecht iſt, als die Perſönlichkeit und jedesmalige Stimmung

des Briefſtellers. Etwas Aehnliches finden wir in vielen Briefen damaliger Zeit, und vielleicht gehört es zu deren eigenthümlichſter Natur und zum erfreulichen Geſellſchaftgenuß des Augenblicks. Unſern Jacobi ſehen wir dem gemäß mit Schreiben, Empfangen und Genießen von Briefen beſchäftigt, nur wieder iſt in den ſeinigen ein tieferer Inhalt, als dieſe Kinder des Tages gemeinhin beſitzen; er hat das Vortreflichſte ſeiner Gedanken oft in Briefen und deren Beylagen niedergelegt, wofür ihm ähnliche Mittheilungen ausgezeichneter Männer und Frauen Veranlaſſung und Entſchädigung darbieten. Kenntlich genug ſcheint mir die bezeichnete Eigenthümlichkeit des achtzehnten Jahrhunderts in jenem Briefwechſel, welchen Jacobi über Leßing mit Eliſe Reimarus und hernach durch ſie mit Mendelſohn führte, und woraus der bekannte Streit mit dieſem und das inhaltreiche Werk über die Lehre des Spinoza hervorgieng. Die philoſophiſche Sache betreffend, eignet ſich das genannte Werk ſo gut für das neunzehnte Jahrhundert als für das vorhergehende; aber die geſchichtlich entſtandene Form deſſelben und ihre Veranlaſſung ſind dem gegenwärtigen Geſchlechte fremd.

Schwerlich würde in unſern Tagen der Spinozismus oder Nicht-Spinozismus eines verſtorbenen Schriftſtellers ſo große Bewegung machen, als damals, und ob die Nachricht davon bekannt werden ſolle, beſonders nachdem die Lehre des Spinoza in vielfach veränderter Zurichtung durch allerley Lehrbücher und Zeitſchriften gegangen. Schwerlich würde über dem Grabe der Todten ein Streit ähnlicher Art anheben, weil die Lebendigen mit ſich ſelbſt genug zu ſchaffen haben, und ihrer kriegeriſchen oder friedlichen Thätigkeit weit nähere Gegenſtände vorliegen. Napoleons Polizey-Herrſchaft und Briefpoſten haben außerdem die Gewohnheit des Briefwechſels und offenen Gedankentauſches ſehr vermindert, ſo daß viele Freunde in gutem Andenken entfernt von einander fortzuleben pflegen, ohne Sonderliches von ſich zu wiſſen oder mitzutheilen. Ich lobe hierin nicht das neunzehnte Jahrhundert, ungeachtet das achtzehnte manchmal den Briefgebrauch übertrieb oder Geringfügigkeiten zu ernſthaft behandelte; aber die Sache bleibt, und unſere letzten Jahrzehnde haben keinen Briefſchatz aufzuweiſen, wie Gleims Familienarchiv unter andern bewahrte.

Ueberhaupt ſind wir von Revolutionen, Krieg und vielfachem Unglück durchgeſchüttelte Menſchen weniger weich und zart, als unſer Vorgeſchlecht. Die vor 1789. herrſchende Empfindſamkeit mit ihrem elegiſchen Sehnen, Bewegtwerden, mit ihrer großen Reitzbarkeit für kleinere Verhältniſſe und Vorfälle, iſt unſerer Stimmung fremd. Etwas rauh dürfen Sachen und Worte einſtürmen, bis ſie uns rühren, und man erblickt den Gegenſatz am deutlichſten bey unſrer Jugend, welche über ſich ſelber hinaus will, und häufig durch Trotz und Härte das Leben zu beherrſchen meynt. Leiden, welche einſt zur allgemeinen Mitleidenſchaft zogen, z. B. die Leiden des jungen Werthers, machen gegenwärtig wenigen Eindruck auf junge Gemüther, und gleichwie Göthe ſich ſein empfindſames Leiden im Werther weggeſchrieben, (Siehe Dichtung und Wahrheit Th. 2.) haben es unſre Jünglinge in ſtürmiſchen Napoleonsjahren weggelebt. Einiges von jener ſanften Reitzbarkeit des achtzehnten Jahrhunderts haben Allwill und Woldemar allerdings, nur von der edelſten Art, ſie beſitzen zugleich eine große Wahrheit urſprünglicher Menſchennatur, zeigen ein tiefes Gemüth,

welches nicht leer iſt in ſich, ſondern nach dem Würdigſten und Erhabenſten ſtrebt, es auch zu finden und ſich anzueignen weiß. Neben der Weichheit erſcheint die Kraft, neben den zarteſten Gefühlen ſtehen die ſtärkſten, innigſten, lebendigſten. Wegen ſolcher Miſchung enthalten Jacobis Schriften einen reichen Schatz für das Herz, gewinnen ganz eigenthümlichen Charakter; ſie ergreifen, weil ſie aus dem innern Leben hervorgehen, ſie finden ihren verwandten Ton nicht bloß unter den erſten vielleicht empfindſamen Leſern, ſondern unter allen ſpäteren gemüthvollen; weil ſie, ungeachtet der Verwandtſchaft zu ihren Zeitgenoſſen des vorigen Jahrhunderts, hinausgehen über deren begränzten Kreis, und eine verhüllte Zukunft in ſich tragen. Sie mögen deshalb, allen Zeiten angehörig, von manchen Leſern des neunzehnten Jahrhunderts eben ſo leicht verkannt werden, wie einſt von denen des achtzehnten.

Ganz in derſelben Art zeigt ſich unſers Freundes Philoſophie. Wider Jene, welche ihre höchſte Wahrheit unabhängig von Perſönlichkeit und Leben, gleich Sätzen der reinen Mathematik, aufzuſtellen meynen, will ich hier nicht ſtreiten. Nur

beweiſt mir die ganze Geſchichte der Philoſophie gegen dieſes Unternehmen. Was Philoſophie einem Jeglichen iſt, kann nur von ihm ſelbſt im Leben und durch das Leben gefunden werden. Allerdings giebt es dabey auch ein Nachfinden deſſen, was Andre ſchon zuvor entdeckt, ein ſehr erleichterndes Vorbilden und Hinweiſen; jedoch geſtaltet ſich die Sache durch wiederholtes Forſchen und fleißigen Gebrauch in jeder Seele anders. Man machte Friedr. Heinr. Jacobi den Vorwurf, ſeine Philoſophie ſey eine perſönliche; als ob es je eine andre wahrhaft lebendige und den Menſchen befriedigende geben könne. Die ſeinige daher wird nur bey verwandten Naturen Eingang finden, dann aber in ihnen wieder auf beſondre Weiſe ſich geſtalten; weil das Licht des Geiſtes dem Sonnenſtral gleicht, der in jedem Auge, als deſſen Spiegel, eigenthümliche Brechung erfährt. Eine Philoſophie des achtzehnten Jahrhunderts war nun einmal Jacobis Philoſophie nicht, und fand deswegen ſogleich bey ihrem Bekanntwerden die lebhafteſten Widerſacher. Herkömmliche Wolfiſche Beweiſe des Daſeyns Gottes konnte Jacobi nicht mit Mendelſohnſchem Glauben annehmen; eben ſo

wenig konnte er mit witzigen und geiſtreichen franzöſiſchen Materialiſten dem Glauben an Gott, der ein Geiſt iſt, entſagen. Sein Glaube, zu welchem ihn die philoſophiſchen Beſtrebungen aller Zeiten hinführten, und den er wider Spinoza und andre Syſteme rechtfertigte, war kein Glaube, wie ihn die Sachwalter des bloß verſtändigen und beweiſenden Philoſophirens gelten ließen; er war nicht eben einerley, aber verwandt mit dem Glauben, welchen das neunzehnte Jahrhundert für das Chriſtenthum entſtehen ſieht, ſonach verwandter derjenigen Zeit, in welcher Jacobi ſtarb, als derjenigen ſeines erſten ſchriftſtelleriſchen Wirkens. Begreiflicher Weiſe muß deshalb die Jacobiſche Philoſophie gegenwärtig mehr Anhänger zählen, als bey ihrer erſten Bekanntwerdung; einem andern Schickſal zugeſellt, als jene Lehren, welche im Anfange ſchnell großen Beyfall gewinnen um bald darauf wieder vergeſſen zu ſeyn; ſie kann aus demſelben Grunde mit Philoſophien dieſer Gattung nicht übereinſtimmen, oder Freundſchaft mit ihnen ſchließen. Will ihr nun das neunzehnte Jahrhundert mehr entgegenkommen als das achtzehnte, ſo iſt dennoch vorläufig an keine recht entſchiedne und

dauerhafte Vereinigung zu denken; weil Jacobi aus dem achtzehnten Jahrhundert etwas beybehielt, was gegenwärtig zum Theil verſchwunden iſt, nämlich Beſonnenheit der philoſophiſchen Unterſuchung, Schärfe der Begriffe, Rechtfertigung ſeiner Ueberzeugungen durch Verſtand und Vernunft; während man neuerdings mit Phantaſiebildern, äußerlicher Autorität und einem Glauben des Mittelalters beſſer auszureichen meynt. Der Angehörige beyder Jahrhunderte macht es keinem einzelnen ganz recht, weil jedes für ſich etwas verwirft, was er beybehalten muß; das achtzehnte Jahrhundert verwarf den Glauben, das neunzehnte verwirft das Vernunftanſehen; ſie meynen durch ihr Verwerfen ſich der Wahrheit eben ſo ſehr zu bemächtigen, als durch ihr Behaupten; wogegen bey Jacobi das beyderſeitig Verworfene in innigſter Durchdringung die Grundlage menſchlicher Erkenntniß und wahrer Philoſophie ausmacht.

Hieraus erklärt ſich die ſonſt befremdende Erſcheinung, daß der milde, nachſichtige, Arges vergeſſende und vergebende Mann in ſchriftſtelleriſchen Streithändeln von jeher verwickelt war, und wider die heftigſten Angriffe ſich zu

vertheidigen hatte. Wer außer ſeiner Zeit ſteht, das heißt, wer nicht ganz ihre Richtung billigt und die ſeinige von ihr annimmt, redet immer wunderliche Dinge in die Zeit; und die Menge lärmt ihm entgegen, wie den alten Propheten. Jacobi ward beſeelt von der innigſten Liebe zur philoſophiſchen Wahrheit, ſie war ſeine höchſte, er konnte ſie nicht verläugnen, glaubte ſie bey Andern vorausſetzen zu dürfen, Nichts war ihm gleichgültig, was Wahrheit zu beeinträchtigen ſchien; er hielt ihre Kraft für unwiderſtehlich, ſobald man nur den Wahn des Irrthums vollſtändig zerſtöre, und ihm keinen Schlupfwinkel übrig laſſe. Ungeachtet nun das Letzte für den Geſamtgang der Menſchheit durch alle Zeiten richtig iſt, ſo wenig zutreffend iſt es für einzelne Jahre und Zeiträume, in denen oft der Irrthum unbeſiegbare Macht zu haben ſcheint, wogegen alle Bemühungen nicht helfen; und mir iſt dabey die Bemerkung der Entomologen eingefallen: daß in gewiſſen Jahren gewiſſe Inſekten ſchaarenweiſe die Blüten und Blätter unſrer Obſtgärten verwüſten, wogegen die größte vertilgende Sorgfalt des Gärtners nichts ausrichtet; in folgenden Jahren aber aus unbekannten

Urſachen keine dergleichen Brut mehr zum Vorſchein kommt. Dies macht freylich den Fleiß des Gärtners nicht überflüßig oder tadelhaft; allein es erklärt, warum er zu gewiſſen Zeiten ununterbrochen ſeine Verfolgung fortſetzen muß, und in einen unendlichen Krieg verwickelt ſcheint. Ganz ähnliche Verhältniſſe werden für den chriſtlichen Philoſophen eintreten, welcher gegen das Heidenthum im Kampf begriffen iſt, deren Urſachen ich Ihnen in einem früheren Briefe andeutete. (No. III.) Denken Sie ſich Jacobi in ſolcher Lage, und das Räthſel ſeiner Polemik verſchwindet. Er hat ſie ſtets geführt um der Sache willen, niemals aus gereitzter Leidenſchaft, was von ſeinen Gegnern ſchwerlich gerühmt werden dürfte; ſogar ließen ſich Beyſpiele anführen, wo der edle Mann perſönliche Beleidigungen vergaß und ſelbſt Gewogenheit denen zuwenden konnte, welche ihn tief gekränkt hatten. Weder Unverſöhnlichkeit noch Bitterkeit lagen in ſeiner Seele, ſo wenig wie Streitluſt und hartnäckiges Feſthalten an vorgefaßten Meynungen; wohl aber beharrliche Vertheidigung der erkannten Wahrheit und ihre Rechtfertigung nach allen Seiten durch jegliches Hülfmittel des Denkens

und der Sprache. Daher auch in Manchen ſeiner polemiſchen Aeußerungen neben Ernſt und Strenge ein Ueberfluß von Heiterkeit und Scherz, wie z. B. in den Briefen, welche er an mich aus Eutin geſchrieben, und welche meiner Schellingslehre (Hamburg 1803.) beygefügt ſind.

Ruhe ſanft, ehrwürdiger geliebter Greis, unvergeſſen von Allen, die dich kannten und erkannten, entnommen jeder Sorge des Lebens und am Ziele deiner rühmlich und edel vollendeten Laufbahn! Deine Schriften werden reden und wirken von Geſchlecht zu Geſchlecht, weil ſie nicht bloß geſchrieben ſind für die Zeitgenoſſen, ſondern für die Menſchheit; und wenn ſie den Geiſt und Werth des einen von uns erlebten Jahrhunderts mit dem des Andern in ſchöner Eintracht darſtellen, werden ſie zugleich werthvoll dauern durch alle Jahrhunderte. Wir aber, mein Freund, wollen ein Vorbild nehmen an dem unermüdet forſchenden Weiſen, und Gott, der Wahrheit und Tugend ſtets die Ehre geben.

Eilfter Brief.

Julius 1819.

Gewiß, unſre deutſche Geſchichtſchreibung ſteht ſehr zurück gegen die Leiſtungen andrer neueren Völker, und Sie fragen nicht umſonſt nach den Urſachen; weil wir doch Kenner, Forſcher, Kritiker beſitzen, und der deutſche Fleiß beſſer noch wie das Ausland Jegliches zu Stande bringen müßte. Eine Menge von Urſachen laſſen ſich anführen. Erſtlich gedieh Deutſchlands Sprachbildung und Vortrag in der europäiſchen Welt am ſpäteſten zu einiger Vollkommenheit, und weil die rechte Geſchichtſchreibung ein Eigenthum der gereiften Cultur eines Volkes iſt, ſo könnten wir bey uns ſie noch im Werden begriffen anſehen. Zweytens iſt in unſrer deutſchen Sprache ſchwerer gut zu ſchreiben, als in irgend einer romaniſchen; nicht bloß für Ausländer, was ſich von ſelbſt verſteht, ſondern auch für Inländer, welche ſie von Jugend auf ſprechen. Wer ſich Mühe gegeben um deutſchen Vortrag, muß dieſes wiſſen, und wie oft ihm

die Sprödigkeit, Härte, und ein innrer Mangel an Behendigkeit zu ſchaffen macht bey aller Herrlichkeit, Kraft und Fülle. Drittens haben wir keine gemeinſame Hauptſtadt, um einen Wetteifer aller Berufenen zu veranlaſſen, und eine gewiſſe Sicherheit und Entſchiedenheit der Sprachwendungen, wie in Frankreich, hervorzubringen. Viertens fehlt den meiſten deutſchen Schriftſtellern jene glückliche Muße, deren ſich ein Gibbon, Hume, und Andre erfreuten, wodurch allein die hohe Beſonnenheit und unermüdete Sorgfalt des Ausdrucks gewonnen werden kann, welche Schriftwerken feſte Haltung und Muſterhaftigkeit für alle Zeiten ertheilt. Fünftens ſchreiben wir Deutſche zu viel Paragraphen, und wiſſen nur in ihnen unſre Kenntniſſe unterzubringen, da ſie doch für einen gut ausgeführten Vortrag nicht taugen, ſondern bloß für das Compendium. Sechstens finden unſre Geſchichtſchreiber keine ordentlichen deutſchen Leſer, ſie arbeiten für die Gelehrtenzunft, deren Urtheil jeden Verſtoß gegen die Genauigkeit der Thatſachen und jeden Nichtgebrauch vorhandener Hülfsmittel ſtrenge rügt, aber um die Schönheit der Darſtellung ziemlich unbekümmert iſt; weswegen

unſre öffentlichen kritiſchen Blätter ſelten die Schreibart beſonders loben oder tadeln, ſondern über dem Inhalt das Andre, als ein Außerweſentliches, vergeſſen. Siebentens bis Zehntens ſchweben unſern Hiſtorikern falſche Muſterbilder vor, ſie ſuchen oft ihre hiſtoriſche Kunſt, wo ſie nicht zu finden, ſie bilden ſich Nebelgeſtalten von Pragmatik und philoſophiſcher Behandlung; keine Welt, ſondern irgend eine Schule hat ſie großgezogen, und weil verſchiedene Schulen gar wunderliche Dinge lehren, wiſſen die Zöglinge ſelber kaum, was ſie wollen.

Mich haben dieſe Wahrnehmungen wiederholt auf die Erfoderniſſe guter Geſchichtwerke aufmerkſam gemacht, und worin eigentlich der Vorzug jener laut geprieſenen alter und neuer Zeit beſtehe. Manches ſchien mir Anders genommen werden zu müßen, als gewöhnlich geſchieht, und Sie haben in einem früheren Briefe ſchon Beyſpiele davon geſehen. (No. VIII.) Entwickeln wir uns die Foderungen an den Hiſtoriker aus der Geſchichte ſelbſt.

Unmittelbar dem Leben folgt die Geſchichtwiſſenſchaft, ſie iſt weniger als andre Wiſſenſchaften das Werk bloßer Spekulation. Mathe-

matiker oder Philoſophen beginnen mit Grundſätzen, trachten aus ihnen folgerecht wahre Erkenntniß zu entwickeln, und genießen dann die Frucht des eigenen Denkens und Nachdenkens, ohne welche es weder zu Grundſätzen noch Folgerungen gekommen; dem Hiſtoriker hingegen iſt ſein Wiſſen gegeben in der Zeit, als ein Mannichfaltiges von Vorgängen, deren Gedächtniß nicht untergieng; erkennbar nach vorhandenen Nachrichten, durch bloße Gedankenverbindung nicht zu erſchließen, ſondern aufzunehmen, wie es iſt. Sein wiſſenſchaftlicher Stoff vermehrt ſich ohne alles Zuthun durch den bloßen Zeitverlauf; er eilt hinterher um ihn zu ſammeln; dem Leben des Geſchlechtes nachfolgend, deſſen Zuſtand nicht mit einemmale wird oder unverändert bleibt, ſondern aus der Vergangenheit in die Gegenwart und Zukunft übergeht, welche mit jedem Jahre und Tage ſich in Vergangenheit wieder umwandeln.

Sonach iſt Zweck und Weſen der Geſchichte, Begebenheiten aller Art zu kennen, für das Gedächtniß aufzubewahren, beſonders wenn ſie Einfluß auf den Zuſtand unſers Geſchlechtes hatten; ja das Thun und Wirken dieſes Geſchlechtes ſelbſt

unter verſchiedenen Zonen und zu verſchiedenen Zeiten iſt als Menſchengeſchichte vorzüglich wichtig. Hat nun vor Erfindung und fleißigem Gebrauch der Schreibekunſt das Gedächtniß der Begebenheiten ſich nur durch unbeſtimmte Sage und Ueberlieferung erhalten, ſo wird die volle Sicherheit hiſtoriſcher Erkenntniß erſt durch ſchriftliche Nachrichten eintreten. Denkmäler, alte Gebräuche und Sitten haben auch eine Sprache für die Nachwelt; aber minder beſtimmt, ausführlich und gegen Misdeutung geſichert, als das Wort eines Geſchichtſchreibers, der verſtändlich darlegt was vorgefallen und wie es vorgefallen, damit ein ſpäteres Geſchlecht dieſes einſehe.

Welches iſt nun die erſte Vollkommenheit ſolcher ſchriftlichen Mittheilung? Sie ſey wahrhaft, enthalte wirkliche Begebenheiten, keine Dichtungen, wie ſehr auch die Phantaſie von dieſen angezogen werde; Grundtugend jedes Hiſtorikers iſt reine Wahrheitliebe, ohne welche alle andern Eigenſchaften und Vorzüge etwa den Tugenden der Heiden gleichen, welche nach dem Urtheil einiger Kirchenväter bloß glänzende Sünden ſind. Die urſprüngliche Form des Vortrages

erwächſt hieraus von ſelbſt, nämlich die chronologiſche; das Spätere folge dem Früheren, ſo wie es ſich zugetragen, anſchaulich für den Leſer, in Chroniken, Jahrbüchern, Tagebüchern. Geſetzt die Kunſt derſelben ſey nicht groß, ſo kann doch keine Geſchichterzählung ganz dieſe Form verlieren, weil ſie aus dem Leben entſteht und mit dem Leben fortgeht. Wäre die Zeit ſelbſt ihr eigner Hiſtoriograph, ſo ſchriebe ſie eben Chroniken, und Nichts als Chroniken, woraus doch jeder hinreichend Geſchichte lernen könnte. Man ſoll deshalb nicht vornehm herabblicken auf einen treuen Chronikenſchreiber, deſſen Fleiß und Tugend bewährter ſind, als die loſe Rede mancher äſthetiſchen oder philoſophiſchen Kunſtſchreiber, welche keine deutliche Kenntniß der Vorfälle haben und geben. Auch iſt die unverzierte chronologiſche Mittheilung nicht allemal dürr und von Leben entblößt; ſobald die Sachen Bedeutſamkeit für den Leſer gewinnen, was natürlich kein Chronikenſchreiber im Voraus wiſſen kann, und worüber er nicht einmal klügeln darf.

Freylich wird die Geſchichtwiſſenſchaft bey anſchwellendem Reichthum der Begebenheiten allerley Methoden erfinden, um die Ueberſicht

zu erleichtern, das endlos Viele **mit einander** zu begreifen, — ſie erſtrebt Abkürzung, Auswahl des Wichtigſten, Hauptumſtände mit Uebergehung der Nebendinge, wofür die bloße Chronikenform nicht mehr genügt, weil ſie zu kleine Zeiträume umfaßt und dadurch in eine die Lebenszeit des Leſers weit überbietende Länge ſich ausdehnt. Dann verläßt der Geſchichtſchreiber das bloß chronologiſche Erzählen, ſucht ſein Verdienſt in geſchickter Zuſammendrängung der Begebenheiten, wodurch die Anſchaulichkeit nicht eben verliert, ſondern durch Verdunkelung des Geringfügigen noch gewinnt, gleichwie gewiſſe Gemälde in einiger Entfernung betrachtet ſeyn wollen, damit die dem näheren Standpunkt ſichtbare Einzelnheit der Theile in der Geſamtwirkung des Ganzen verſchwinde. Hiezu gehört wirkliche hiſtoriſche Kunſt — während der bloß chronologiſche Vortrag nur Kenntniß der Sachen und natürliche Deutlichkeit des Ausdrucks braucht — eine Kunſt, das Merkwürdige hervorzuheben, das weniger Bedeutende in Schatten zu ſtellen, und es doch wiederum für den Geſamteindruck zu brauchen, damit der Leſer nichts zu ſeiner Belehrung vermiſſe.

Wornach aber geſchieht die Auswahl des Merkwürdigen, als das Weſen dieſer Kunſt? Die Frage ließe ſich durch eine Zweyte beantworten: Was iſt überhaupt wichtig oder unwichtig? Im großen Strome der Zeit — um ein ſehr bekanntes Gleichniß zu wählen — ſind alle Wellen bewegt, und wenn gleich nur die nächſten das Erdreich des Ufers fortreiſſen, ſo hätten ſie doch keine ſolche Kraft, ohne die entfernteren, welche ſie drängen, und wodurch ſie an dies beſtimmte Ufer getrieben werden. Auf ähnliche Weiſe treffen ſtets eine Menge von Umſtänden zuſammen, ja im ſtrengſten Sinne wirken ſie immer alle, um einen Vorgang in der Geſchichte zu demjenigen zu machen, was er iſt. Gebiert ſich doch das Einzelne nur aus dem Ganzen, und das Ganze aus der Geſamtheit jedwedes Einzelnen!

Darum muß der abkürzende Geſchichtſchreiber einen beſtimmten Standpunkt wählen, aus welchem er die Begebenheiten überblickt, und darnach ihre Wichtigkeit oder Unwichtigkeit beurtheilt. Ein guter Maler, der eine reiche Landſchaft darzuſtellen wünſcht, nimmt ſeinen Platz, und trägt nicht auf die Leinewand, was er alles

ſehen könnte, und an andern Stellen ſehen müßte, ſondern was er an dieſem Orte ſieht, und wie groß und klein er es eben ſieht. So auch der Hiſtoriker. Eine Volkgeſchichte berührt nicht, was anderweitig ohne Verbindung mit dem Volke vorgegangen; eine Staatgeſchichte berührt nicht die häuslichen Schickſale einzelner Bürger, welche vielleicht der Sittengeſchichte von der größten Bedeutung wären.

Will gar der Geſchichtſchreiber einer beſondern Klaſſe von Leſern nützlich werden, will er etwa moraliſche Wirkung auf das Gemüth hervorbringen, oder vor Thorheit und Unverſtand warnen, ſo ändert allemal ſein beſondrer Zweck das Wichtige oder Unwichtige. Anders muß die Geſchichterzählung ausfallen für Krieger, anders für Staatmänner, Weltleute, anders für Gelehrte, anders — wenn auch dieſe einen Vorgeſchmack hiſtoriſcher Gaben gewinnen ſollen — für Kinder.

Nun hat ſich der Hiſtoriker vom Chroniſten losgeſagt. Jener wird manchen Zeiten raſch vorübergehen, bey andern länger verweilen, er wird manchmal vorwärts ſchauen um die Folgen eines Ereigniſſes ſogleich daran zu knüpfen, manchmal

rückwärts, um aus dem Vergangenen den Zuſtand einer beſtimmten Periode und deren Vorfälle begreiflich zu machen. Es erſcheint in dieſer Beziehung der Chroniſt dem Geſchichtſchreiber vorarbeitend, ſein Kommen erwartend, damit er den zuſammengetragenen Schatz von Begebenheiten zugänglich und brauchbar mache für unſer Geſchlecht, damit er die Geiſter banne, welche ihn ſonſt hüten, und nur durch mühſelige Dienſtzeit überwunden werden können. Heil alſo dem Treflichen, wenn er ſeine Kunſt verſteht, und uns anmuthig und ernſt in die Hallen der Vergangenheit einführt.

Wollte man Alles zuſammendrängen, was nach den verſchiedenſten Standpunkten und Zwecken merkwürdig in der Menſchengeſchichte wäre, ſo gäbe dieſes eine Univerſalhiſtorie im höchſten und umfaſſendſten Sinn. Sie muß etwas mehr ſeyn als bloße Muſterkarte von Völkernamen, Regenten, Kriegen, Friedenſchlüſſen, mehr als eine trockne chronologiſche Aufzählung gewiſſer Epochen für das Gedächtniß, ſie muß durch ihren Vortrag die Begebenheiten entwickeln und anſchaulich machen; — aber ſie iſt nicht geſchrieben, und wird ſchwerlich geſchrieben. Wer

zu viel ſehen will oder Alles, ſieht meiſtens ſchlecht und oberflächlich, bringt in ſeine Erzählung keinen guten Fortgang, und führt ſie nicht mit Freuden ans Ende.

Beſſer beſchränkt ſich der Schriftſteller in ſeinem Gegenſtande und Zweck, beſonders weil der Vorarbeiten ſehr viele, um eine gründliche Geſchichterzählung nur anzufangen. Er kann ins Auge faſſen das Bürgerweſen der Staaten, die auswärtigen Verhältniſſe derſelben, feindliche oder friedliche, die Religion der Völker, ihre Sitten, ihre Wiſſenſchaft und Kunſt, das vaterländiſche Gemeinwohl, das Fortſchreiten oder Rückſchreiten der Menſchheit im Allgemeinen; wie treu er aber dabey ſich ſelbſt bleibe, beruht nicht mehr auf bloßer Kenntniß der Sachen, ſondern auf wiederholtem Nachdenken und ſcharfſinniger Ueberlegung. Dieſe werden noch unentbehrlicher dadurch, daß die verſchiednen Geſichtpunkte oft einander nahe rücken, und was für den einen bedeutſam hervorſpringt, auch Licht wirft auf Gegenſtände des Andern. Wohl gab es Geſchichtſchreiber von guter Sachkenntniß, welche ihren Stoff nicht zu behandeln und die Glieder ihres Erzählens nicht zu beherrſchen wußten.

Wer Geſchichte vorträgt, ſoll endlich Geiſt und Herz der Leſer für ſeinen Gegenſtand gewinnen. Hiezu gehört Lebendigkeit der Darſtellung, mannichfaltiger Wechſel der Rede, guter Wortfall, Klarheit und Kraft der Gedanken, Fülle und Reitz des geſamten Ausdrucks. Man fodert vom Geſchichtſchreiber wie vom Kunſtwerk, Stil, das heißt, eine bleibende Herrſchaft des Geiſtes über die Mittel der Darſtellung, lebendige Wirkung jedes Einzelnen an ſeinem Ort und ſeiner Stelle zur vollendeten Sicherheit und Schönheit des Ganzen. Kann die Geſchichte unſers Geſchlechtes zum Würdigſten und Bedeutendſten gezählt werden, was wir anzuſchauen vermögen, ſo ziemt auch nur ein würdiger und großer Stil den Geſchichtſchreiber, und er ſoll darin jenen gerühmten Baukünſtlern gleichen, welche nichts Kleinliches oder Misfälliges vor die Augen ſtellen, ſondern in großen Verhältniſſen mit wohlüberlegtem einfachen Schmuck der Theile eine ruhige ungeſtörte Bewunderung ihrer Werke hervorbringen.

Dieſe Betrachtungen führen zum Begrif einer pragmatiſchen Geſchichte, deren ſeit Polybius oft genug erwähnt worden, die man aber meines

Bedünkens ſelten ordentlich verſtanden. Gewöhnlich iſt damit nicht eben die Tugend des vollendeten Vortrages gemeynt, ſondern mehr jenes Andre, was wir vom Hiſtoriker foderten, nämlich Treue, gut geordnete Zuſammenſtellung. Wir haben ſie nach Verdienſt gewürdigt, und ſicher darf keine Geſchichterzählung auf Treflichkeit Anſpruch machen, ſobald ihr die genannten Tugenden fehlen; denn aller Schmuck und Glanz haben keinen Werth ohne pragmatiſchen Inhalt und pragmatiſche Anordnung.

Polybius, der dieſe beyden Tugenden beſitzt, verlangt deswegen mit Recht von der Geſchichte, daß ſie den gegenwärtigen Zuſtand der Dinge aus früheren Begebenheiten und deren Anfängen zu Nutz und Frommen der Leſer begreifen lehre. „Es giebt zwey Weiſen" ſagt er „wodurch die Menſchen vom Beſſeren unterrichtet werden, eignes und fremdes Erleben; kräftiger iſt jenes, nachtheilloſer dieſes; jenes werden wir ſchwerlich aus freyen Stücken wählen, denn es belehrt durch große Arbeit und Gefahr; dieſem müßen wir uns ſtets zuwenden, weil wir darin ohne Schaden das Beſſere erkennen. Darum iſt die aus pragmatiſcher Geſchichte gewonnene Er-

fahrung als die vortreflichſte Schule des wahren Lebens anzuſehen.“ (Lib. I. c. 35.)

Sonach ſey die brauchbare Geſchichte pragmatiſch, das heißt, ſachgemäß, gut zuſammenhängend, dadurch unpartheyiſch und belehrend. Groß genug iſt dieſe Aufgabe des Hiſtorikers; er hat in Abſicht des Partheyloſen nicht ſelten ſein eignes Herz zu verwahren, daß ihn keine Vorliebe nachſichtig, kein Zorn ſchonunglos mache, ſondern Gutes und Böſes, Großes und Kleines in ſeiner urſprünglichen Geſtalt erſcheine. Wäre er befangen von Dogmatismus und Sektengeiſt, ſo würde er Gefahr laufen, in den freyeſten Beſtrebungen des menſchlichen Geiſtes ketzeriſche Verſtockung, in dem Uebermuth ſiegender Partheyſucht herrlichen Eifer für Wahrheit und Recht zu entdecken, überhaupt das enge Maaß ſeines Verſtandes zum Maaß aller Dinge zu machen. Beſchränkte Naturen wählen gern ihre Günſtlinge, ſowohl unter Menſchen, als unter Sachen und Lehrmeynungen, an denen ſie ſo lange feſthalten, bis ſie durch irgend einen Umſtand das Alte mit einem Neuen vertauſchen, und nun zwar den Gegenſtand ihrer fehlerhaften Neigung verändern, dieſe ſelbſt aber nicht ablegen. Verzeih=

licher als dieſes iſt eine Vorliebe des Hiſtorikers für ſein Vaterland, in welchem er geboren und erzogen, die erſten jugendlichen Eindrücke und die Bildung ſeines Geiſtes empfangen, überhaupt Wohl und Weh erfahren; ſo daß der Grieche als Grieche, der Römer als Römer, der Deutſche als Deutſcher ſchreiben und urtheilen muß; doch könnte ſelbſt dieſe natürliche Vaterlandliebe den Geſchichtſchreiber irre leiten, wenn er etwa Alles vortreflich fände, was im Vaterlande geſchehen, oder jene Begebenheiten als die herrlichſten prieſe, welche nach ſeiner Meynung dem Vaterlande am meiſten gefrommt. Hart, aber nicht ohne Sinn, iſt deshalb wohl vom pragmatiſchen Hiſtoriker gefodert worden: „er ſolle keine Religion und kein Vaterland haben."

Nimmer kann dieſes dahin ausgedehnt werden, die heiligſten Gegenſtände des Glaubens und der irdiſchen Theilnahme, edle Geſinnungen und Gemüth zu verläugnen; nur das Kleinliche ſoll fehlen, Neigung und Abneigung aus Volkvorurtheilen, Beſchränktheit dogmatiſcher Lehre; vielmehr ſey großherzig die Liebe zur Menſchheit und die Liebe zu dem ewigen Gott. Auch ſcheint mir, jeder Geſchichtforſcher, dem ſeine

Arbeit nicht fruchtlos geweſen, werde von ſelber den Engen menſchlicher Urtheile entrückt, weil das gewaltige Gemälde der Völkergeſchichte von zu großem Umfange iſt, um in kleinem Rahmen eingefaßt zu werden.

Darum gereicht es, — ungeachtet jener Foderung — zum Fehler der Geſchichtſchreiber, wenn ſie ſich eine gewiſſe Verfloſſenheit eigen machen, oder eine kalte Nüchternheit, welche das Böſe mildert — damit kein Haß kennbar — und das Gute durch Schattengebung ſchwächt, — damit keine Liebe wahrzunehmen. Das Fleckenloſe iſt gewiß ſelten in der Menſchengeſchichte, vielleicht überall nicht; die Wahrheit fodert Erwähnung ſeines Mangels, aber keine mit Vorſatz verſtärkte Anſchauung deſſelben. Gleichergeſtalt kann das Schlechte durch Vergleichung mit dem noch Schlechteren, oder durch eine Beymiſchung von Kraft und Gewandtheit, günſtigeren Schein gewinnen, dem aber der Geſchichtſchreiber nicht zu huldigen hätte. In dieſer Beziehung verlange man ganz kurz von ihm: er habe Charakter. Wer Charakter beſitzt, urtheilt über alle Angelegenheiten des Lebens am ſicherſten und wahrſten, während der Charakterloſe bald von dieſer

bald von jener Umgebung Farbe annimmt, und ſie unzuverläßig wechſelt. Freylich kann niemand ſeyn, was er nicht iſt, und der Charakter ſteht außer der Reihe von Eigenſchaften, welche durchweg erworben werden; inzwiſchen gehört das nicht erworbene und nicht erwerbbare perſönliche Verdienſt zu demjenigen, was man am meiſten liebt und achtet, und ohne welches äußerlich erworbene Vorzüge und Geſchicklichkeiten nur geringe Bedeutſamkeit und Vollendung zeigen.

Wenn Philoſophie uns den ächten Werth der Dinge kenntlich macht, den innern Menſchen in Harmonie bringt, ſeinen Charakter befeſtigt, wenn ſie zugleich über das wahre Weſen der Religion, Staatverfaſſung, wiſſenſchaftlicher Einſicht, über das Fortſchreiten und Rückſchreiten der Menſchheit im Ganzen die urſprünglichen Standpunkte der Beurtheilung mittheilt; ſo muß wohl der trefliche Hiſtoriker zugleich Philoſoph ſeyn, gleichwie Plato von einem Philoſophen die beſte Regierung erwartet. Es giebt daher gewiß eine Philoſophie der Geſchichte und eine philoſophiſche Darſtellung derſelben, welche letztere eben nichts Anders wäre, als die vollendete Pragmatik. Schief wäre jedoch dieſer Gedanke geſtellt, ſobald

man, wie zu neueren Zeiten, vom Geſchicht-ſchreiber verlangt, daß er Metaphyſiker ſeyn, ja daß die Geſchichte von Metaphyſik durch-drungen ſeyn müße. Natürlich bezeichnet dieſer Ausdruck irgend ein ſpekulatives Syſtem, irgend einen Verſuch wiſſenſchaftlicher Begründung der Idee des Ueberſinnlichen und Nachweiſung ihres Verhältniſſes zum Geſamtkreiſe menſchlicher Be-griffe, was doch mit dem Zweck des Hiſtorikers nur in entfernter Berührung ſteht. Wer unter den treflichen Geſchichtſchreibern der Alten iſt in dieſem Sinne Metaphyſiker? Einer der Neue-ren, deſſen philoſophiſche Tiefe mit Recht ge-prieſen worden, der brittiſche Hume, war Skep-tiker, das heißt, er verwarf die Metaphyſik als Wiſſenſchaft. Wie könnte ſein Vortrag der Be-gebenheiten, oder gar dieſe ſelbſt, von Meta-phyſik durchdrungen ſeyn, wenn er keine zu haben geſtand, und jede Erkenntniß auf Sinnenerfah-rung und Gewohnheiteindrücke zurückführte?

Vielmehr hüte ſich der Genius der Geſchichte vor jedem dogmatiſch metaphyſiſchen Syſteme. Es gehört zu den wiederkehrenden Ereigniſſen unſers Geſchlechts, daß manche Denker von den Formeln und Einſeitigkeiten einer beſtimmten

metaphyſiſchen Schule befangen werden, dadurch ihre Geiſtesfreyheit verlieren, und bey jedem Schritte verrathen, welchem Syſtem ſie ſich einverleibten. Je anmaßlicher alsdann die Meynung, deſto verkehrter das Thun. Nur vermöge dogmatiſcher Verirrung entſtehen die ſogenannten philoſophiſchen Conſtruktionen der Geſchichte, die breiten Wiederholungen gewiſſer allgemeinen Begriffe, etwa des Idealen und Realen, während man das Erfahrungwiſſen und genaue Sachkenntniß verachtet, oder wenigſtens herabſetzt. Auf Sachkenntniß aber ruht alle pragmatiſche Geſchichtſchreibung. Philoſophie ſey dem Hiſtoriker eigen, aber keine ſolche. Iſt einſeitiger Dogmatismus gemeynt, ſo habe er keine Religion, und noch weniger Philoſophie.

In Erwägung dieſer Foderungen und der einſeitigen Bildung, welche in jedem Zeitalter möglicher Weiſe vorherrſcht, ſcheint eine viel wiederholte Behauptung ſehr bedenklich: nur die Nachwelt könne ein richtiges Urtheil über Geſchichtbegebenheiten fällen. Wer iſt dann dieſe Nachwelt? Ein Geſchlecht von Menſchen, dem Irrthum ſo gut unterworfen, als die Mitwelt. Sofern weniger leidenſchaftliche Theilnahme an

den Ereigniſſen und lebhaftes Gefühl des Augenblicks vorhanden, auch die Folgen des Geſchehenen hinreichend klar ſich entwickelt haben, ſieht der ſpätere Beobachter ruhiger, beſſer. Aber ſollen die Folgen der Thaten unſer Urtheil vorzugsweiſe lenken, und iſt nicht denkbar, daß Leidenſchaft und Partheylichkeit auch in der Bruſt deſſen ſchweigen, der merkwürdige Begebenheiten erlebt? Wenigſtens hat dann die Mitwelt eine beſſere Anſchauung deſſen was geſchieht, als das ſpätere Geſchlecht, welches oft mit Kälte hin und her abwägt, ohne zur feſten Entſcheidung zu kommen, und wiederum ſeinen eignen Vorurtheilen ausgeſetzt iſt. Schrieb Tacitus weniger wahr und richtig urtheilend, wenn die geſehenen Thaten der Despoten und die niedrige Verworfenheit der Römer ihn mit Unwillen erfüllten? Ihn tadelt Bayle, daß er die Beweggründe der Handlungen zum Böſen gekehret, und Tillemont, daß er ein Feind der wahren Religion, nämlich der chriſtlichen, geweſen. Giebt es etwa keine Schwarzmalerey? Und hat der dogmatiſche Chriſt ein Recht, den heidniſchen Griffel in ſeine Zucht zu nehmen, weil er ein nichtchriſtliches Alphabet in die Tafeln gräbt?

Beſſer wahrlich insgemein urtheilen Thucydides, Xenophon, Caeſar, Tacitus, als mancher ſpätere Geſchichtſchreiber vor ſeinen Büchern, der nicht mithandelt auf dem Schauplatz der Thaten, nicht ſieht, wie Dinge wurden. Theilnehmendes Handeln giebt Einſicht, das Leben bewährt den Gedanken, Sinnesanſchauung beglaubigt den Begrif. Aus Schriften und Urkunden iſt Vieles zu lernen, doch nicht Alles; nicht die vollſtändige Pragmatik der Geſchichte, denn ſie fodert Charakter; dieſen aber befeſtigt leichter Leben und That, als Gelehrſamkeit und todtes Pergament. Wenn Davila, Zeitgenoß und Theilnehmer an den bürgerlichen Unruhen Frankreichs im ſechszehnten Jahrhundert, offenbar zur Hofparthey gehört, und ſich wohl hütet, die Regierenden nachtheilig zu ſchildern, ja vielmehr ihre Maaßregeln mit dem Drange der Umſtände und einer freylich nicht moraliſchen aber nicht ganz ausweichlichen und zum Theil entſchuldbaren Politik zu mildern ſucht; ſo iſt er demungeachtet ein vortreflicher Geſchichtſchreiber, und man erkennt aus ihm hinreichend die Begebenheiten ſelbſt, und wie Catharina von Medicis ſamt ihren Söhnen daran theilgenommen.

Nicht minder anſchaulich und wahr iſt d'Aubigné in ſeiner ſchätzbaren Allgemeinen Geſchichte deſſelben Zeitraums, obgleich aus entgegengeſetztem Standpunkt; geſchieden vom Hofe durch Religionüberzeugung und bürgerliche Parthey; nicht glimpflich und milde geſinnt, ſondern kräftig, oft wie Tacitus, ins Dunkle malend. Aus beyden Schriftſtellern erhellt, auch ohne deren Vergleichung und Vermittelung, was Johannes Müller über die Königin Mutter ſagt: „Sie hatte die Frechheit eines ſchwachen Geiſtes, der in ſeiner Eingeſchränktheit die Maske der Tugend, oder die Gräuel der Tyranney, das erſte beſte ihm Vorkommende, als Mittel ergreift.“ Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß jene Zeitgenoſſen, obſchon uneins in politiſcher Geſinnung, über die Italienerin wenig verſchieden gedacht haben werden, weil das klare Bild derſelben aus ihrer beyderſeitigen Erzählung hervorgeht. Brauchten ſie dafür erſt das neunzehnte Jahrhundert zu erwarten?

Urtheilen und richten können ſonach die Zeitgenoſſen der Begebenheiten, ſobald ſie gute Kunde von ihnen beſitzen, und ſie gewinnen die beſte durch eigene Theilnahme an den Begebenheiten.

Nicht einer verborgenen Nachwelt iſt das Maaß der Vorgänge anvertraut, auch die Mitwelt mißt und überlegt was ſie ſieht. Entfliehen ihr gleich die entfernteren Folgen der Thaten, ſo ſtehen doch dieſe Thaten in voller Anſchaulichkeit vor ihr, und im Fall nicht ein Wechſelſpiel der Leidenſchaften den Menſchen hiehin und dorthin zieht, ſo lernt er am meiſten durch eigne Erfahrung, überſchlägt am ſicherſten, was ihm ſelbſt gefrommt oder geſchadet, beurtheilt am klarſten das eigene Leben.

Weil ferner alles hiſtoriſche Urtheil eine Frucht hinreichender Ueberlegung iſt, muß es demnächſt beſtimmt ſeine Meynung ausſprechen, und dem Schwanken, was man von gewiſſen Begebenheiten halten ſolle, ein Ende machen. Nun möchte ich doch ſehen, ob die Nachwelt im Beſitz ſolcher feſten Urtheile ſeyn kann, wenn die Meynungen über längſt verfloßne merkwürdige Ereigniſſe bis zum heutigen Tage ganz verſchieden lauten! Die Kirchenreformation des ſechszehnten Jahrhunderts wird von Einigen als das Werk unheilbringender, zerrüttender, geiſtesverderblicher Keckheit erklärt, während Andre ſie als herrliches Denkmal des wiedererwachenden freyen Geiſtes, ſelbſtſtändiger Unterſuchung der heiligſten An-

gelegenheiten, und als das vorzüglichſte Beför-
derungsmittel wahrer Gelehrſamkeit und Bildung
preiſen. Da nicht anzunehmen ſteht, daß unſer
gegenwärtiges Geſchlecht, als Nachwelt ver-
gangner Jahrhunderte, grade das ſchlechteſte
Urtheil über die Vorzeit beſitze, und dennoch
aus unſern hiſtoriſchen Schriften die verſchieden-
ſten Meynungen über Hauptbegebenheiten der
Menſchengeſchichte zu ſammeln ſind; ſo wird
dadurch das Urtheil einer Nachwelt überhaupt
verdächtig. Leidenſchaft und lebendige Theilnahme
der Handelnden ſind vorüber, doch Schwanken
und vorgefaßte Gunſt oder Ungunſt für Perſonen
und Sachen ſind geblieben.

Darum ſcheint mir, um meine Ueberzeugung
ſcharf hinzuſtellen — die Nachwelt nicht geſchick-
ter und klüger im pragmatiſchen Urtheil, als
die Mitwelt. Jene hat unverkennbaren Vortheil
durch Ueberblick der Folgen, aber die letztre be-
ſitzt lebendigere Anſchauung. Gefahr des Irr-
thums giebt es für beyde; der Sinn kann trü-
gen und der Verſtand fehlgreifen. Ueber dem
Urtheil beyder ſteht das höchſte, nämlich Gottes,
oder auch eines ruhigen erhabnen Charakters
auf Erden, deſſen Erſcheinung nicht an Zeiten
und Räume gebunden iſt.

Nehmen Sie deswegen, mein Freund, den ſogenannten Richterſtuhl der Nachwelt für einen dichteriſchen Gedanken, welcher uns im Leben begleitet, unſre Beſtrebungen anregt, der verkannten Tugend zum Troſte, dem Laſter zur Warnung gereicht; — aber Wahrheit und Wirklichkeit fehlen ihm. Was du von der Nachwelt erwarteſt, iſt dir meiſtens ſchon in der Mitwelt, als ihrem Vorbilde, gegeben; über deinem Grabe wandeln und ſtreiten und irren die Menſchen, wie vorher; ja der krächzende Todtenvogel ruft mit Neid und Uebermuth oft Worte, deren ſich das anſchauende Geſchlecht in deiner Gegenwart geſchämt hätte. Iſt gleich manches verkannte Verdienſt nach Jahrhunderten oder Jahrzehnden zur Ehre auferſtanden, manche nichtige Schmeicheley der Zeitgenoſſen von ihren Enkeln Lügen geſtraft; — das wahre Maaß deſſen, was ein Menſch geweſen und gethan, ruht nicht in der Hand von Gegenwart und Zukunft, und wenn es irgendwo ſichtbar wird als lohnendes Lob oder ſtrafender Tadel, ſo gehört dieſes zum Glück oder Unglück der Lebendigen und Todten, nicht zur nothwendigen Kette ihres Schickſals. Das wahre Weltgericht iſt Gottes Gericht, welches

bis dahin Niemandem kund geworden. Außer dieſem richtet am ſicherſten das eigne Gewiſſen, oder etwa ein königlicher Menſch, mit der Kraft des Unvergänglichen im Buſen, mit der unbeſtechlichen Klarheit des Verſtandes, und dem vollen Gefühl des Herzens. Bey den Verwirrungen des Lebens und der vielfältigen Thorheit der Menſchenmenge meynen wir immer, es müße uns dieſer Königliche einmal begegnen, unſer Innres verſtehen, auslegen; warnend ſtrafen, lobend aufrichten; mit ſeinem Urtheil die wahre Krone des Ruhms oder das ernſte Zeichen der Verwerfung ertheilen. Ihm Huldigung, wie dem Richter der Thaten; der Menge jene beſonnene Ruhe, welche nicht eitel wird durch günſtige Meynung, nicht niedergeſchlagen durch ungerechtes Urtheil. Und was iſt es Anders, wenn jemand ſich vor Gott prüft, und ſeiner Sache und ihres Werthes gewiß wird?

Für den Geſchichtſchreiber folgt hieraus: ſein beygefügtes Urtheil über Begebenheiten, Thaten und Geſinnungen, macht keinen Vortrag pragmatiſch. Man lernt dadurch nur die Gedanken eines einzelnen Mannes kennen, der nicht immer ſo viel Schärfe des Verſtandes und gereifte

Kenntniß beſitzt, als der Florentiner Machiavelli in ſeinen Abhandlungen über die Geſchichtbücher des Livius; ja manche Chronik in ihrer ſchlichten Art kann ungleich pragmatiſcher ſeyn, als die glänzende Weisheit kunſtvoller Hiſtoriker. Vielmehr möchte dem guten Geſchichtvortrag große Sparſamkeit des Urtheils empfohlen werden, damit aus pragmatiſcher Darſtellung ein Leſer ſein eignes Urtheil bilde, und nach ſeiner beſondern Anſchauungweiſe aus den Sachen Nutzen ziehe. Wirklich beobachten dies die trefflichſten Geſchichtſchreiber aller Zeiten; ſie drängen ſich nicht vor mit ihrem Urtheil, ſie haben Vertrauen zur Einſicht des Leſers, und laſſen nur zuweilen einige Winke durchſchimmern, welche dann deſto entſchiedner und eindringlicher zu ſeyn pflegen. Selbſt Polybius iſt an Bemerkungen zu reich, und man gewahrt bey ihm eine gewiſſe Ungeduld, auf jede Weiſe den Nutzen der Hiſtorie recht ins Licht zu ſtellen; eine Furcht, der Leſer möge noch nicht genug daran glauben, wodurch ſein Vortrag keineswegs an Kraft und würdiger Haltung gewinnt.

Braucht nun der pragmatiſche Geſchichtſchreiber ſeiner Sacherzählung kein Urtheil beyzufügen,

— ſo iſt es niemals zu früh, ſelbſterlebte Begebenheiten zu beſchreiben, im Fall man ſie ordentlich kennt, und die Enkel thun es nicht beſſer. Mangel des öffentlichen Lebens in unſern Staaten und die Heimlichkeit der Kabinettregierung wird freylich das Geſchäft erſchweren, und den wahren Zuſammenhang des Geſchehenden theilweiſe verdunkeln; indeſſen dürfte man doch auf dieſen Umſtand kein zu großes Gewicht legen. Die geheimnißvolle Politik der Machthaber iſt nicht allemal räthſelhaft, ſie richtet ſich meiſtens nach dem eigenen Vortheil, nach dem Zutrauen auf äußere Stärke, nach der Kraft oder Schwäche des Verſtandes und Willens. Hierüber entdecken die Thatſachen ſelbſt und ihre nächſten Folgen das Nothwendige, und man irrt oft, den Zuſammenhang derſelben in anderen Umſtänden zu ſuchen, als denen, welche offen vorliegen. Wenn der Zeitgenoße aus Berichten und Urkunden genau kennt, was geſchah, und leidenſchaftliche Partheylichkeit vermeidet, ſo kann er eine pragmatiſche Geſchichte ſeines Zeitalters ſchreiben. Ob er aber ein ſolches Werk dem öffentlichen Gebrauche der Mitwelt übergeben dürfe, iſt eine andre Frage; denn ſchwerlich ſind alle Menſchen ſeiner

Generation ſo partheylos und ruhig als er ſelbſt. Tacitus konnte, wenn er anders gewollt hätte, unter der Regierung Domitians Geſchichtbücher abfaſſen; allein vor Leſern mußte er ſich hüten, bis die Zeiten eines Nerva und Trajan gekommen waren. Selbſt einer freymüthigen Darſtellung längſt vergangner Begebenheiten wird manchmal die Oeffentlichkeit bedenklich, gleichwie Johannes Müller die Geſchichte ſeines Vaterlandes nicht im Vaterlande drucken laſſen konnte, und ſein Freund Füeßli durch erfahrenen Unglimpf von Unterſuchungen über die Schweizerhiſtorie abgeſchreckt wurde.

Sie wiſſen nun, was ich von der guten pragmatiſchen Geſchichtſchreibung verlange, und werden ſich die Seltenheit derſelben aus ihren Schwierigkeiten leicht erklären können. Wo iſt der Unbefangene, den kein Syſtem und keine Vorliebe blendet; wo der Fleißige, der Alles ſicher genug kennt und zugleich ſeinen geſammelten Vorrath mit wachem Verſtande anſchaulich ordnet; wo der Charaktervolle, deſſen Urtheil vor Andern Werth beſitzt, und welcher dennoch damit zu ſparen weiß; wo der Lebendige, deſſen ernſthafter Vortrag nicht ermüdet, und deſſen Treue

nicht in Trockenheit ausartet? Er iſt ſchwer zu finden unter allen Völkern; Deutſchland aber ſcheint aus angeführten Urſachen ſeine Tugenden mehr noch zu vermiſſen, als das übrige Europa. — Sein Ebenbild komme!

Zwölfter Brief.

August 1819.

Sie tadeln mein letztes Schreiben, daß es den Hauptgegenſtand nur flüchtig berühre, nämlich den Geſchichtvortrag, welcher nach meiner eignen Erklärung bey aller Pragmatik fehlerhaft ſeyn könne; daß ich in meinem Erſtens bis Zehntens grade hierüber die deutſchen Hiſtoriker angegriffen, ja Leſer und Mutterſprache obendrein; daß mithin mir zu zeigen obliege, worin der gute hiſtoriſche Vortrag beſtehe, und wodurch die Alten und neuere Völker uns Deutſchen überlegen ſeyen; da wir an Fleiß, an

Unpartheylichkeit, und ſo Gott will, auch an Verſtande, ihnen gleichkämen, ja zum Theil ſie überträfen?

Lieber Freund! Vom Stil iſt faſt mit Niemanden zu reden, weil man uns entweder ſchon im Voraus verſteht, oder gar nicht. Dem Dichter können fehlerhafte Reime und Jamben nachgewieſen werden, aber ein Proſaiſt behauptet, es gehöre zum ungebundenen Vortrage, ungebunden zu ſeyn. Schreibt er gut, ſo erkennen wir darin ſeine eigenſte Natur, denn das Natürliche iſt das Gute; ſchreibt er ſchlecht, ſo beruft er ſich auf ſeine Freyheit von Gottes Gnaden. Bloß Andeutungen alſo ſind über den Geſchichtvortrag zu geben, einige Fehler zu bezeichnen, die muſterhaften Alten ins Gedächtniß zu rufen, und damit hat alle Belehrung ein Ende. Um Ihrem Tadel zu entgehen, will ich meine Gedanken zuſammenſtellen, mir wohl bewußt daß Andre Anders denken werden, und vielleicht ſchön finden, was mir misfällig, worüber dann ſchwer ſich weiter zu verſtändigen. Ich rede übrigens nicht von einer geſchickten kompendiariſchen Darſtellung, obwohl auch dieſe ihre Meiſter haben kann, z. B. den Präſidenten

Henault in Frankreich, und Spittler in Deutſchland; ich meyne den ausführlichen Vortrag, welcher nicht bloß kurz die Begebenheiten verzeichnet, ſondern ſie anſchaulich dem Leſer entwickelt.

Zwey ſehr abweichende Meynungen über dieſen Geſchichtvortrag ſind vor wenigen Jahren bekannt worden, die eine von dem berühmten brittiſchen Parlamentredner Fox, die andre von einem Mitgliede des franzöſiſchen Inſtituts der Wiſſenſchaften zu Paris, deſſen Name mir entfallen. Jener verlangt vom Hiſtoriker die Entfernung alles redneriſchen Schmucks, und entäußert ſich, als er in den letzten Jahren ſeines Lebens ein Geſchichtwerk entwirft, jener mächtigen Mittel, wodurch er lange vor der Nation geglänzt, und auf die höchſte Verſammlung Britanniens eingewirkt. Der franzöſiſche Gelehrte hingegen ſucht den Verfall der Geſchichtſchreibung darin, daß man ſich zu wenig dem Zuge der Einbildung überlaſſen, und dem Vortrage ein dichteriſch ſinnlich ergreifendes Leben geraubt; ja er empfiehlt ſogar die Lebensbeſchreibung Karls XII. von Voltaire als Muſter der Kunſt des Erzählens. Ohne über beyde

Meynungen vorläufig zu entſcheiden, will ich die Beſchaffenheit des hiſtoriſchen Vortrages aus ihm ſelber zu entwickeln verſuchen.

Gewiß vermeidet der Geſchichtſchreiber nur mit Mühe einige Trockenheit und Einförmigkeit ſeiner Erzählung. Er müßte Viel vorarbeiten, fleißig ſammeln, ihm erſcheinen dadurch die Gegenſtände minder friſch; und wollte er dem Mangel mit jener geiſtigen Schwungkraft abhelfen, welche Dichtern die Farben zum Gemälde darreicht; ſo unterſagt ihm dieſes ſeine Pflicht der Wahrhaftigkeit. Rührungen zu erwecken und den Leſer fortzureißen, iſt Zweck des romantiſchen Dichters, die Hiſtorie aber unterſcheidet ſich vom Roman; ſie iſt überhaupt nicht bildliche Darſtellung für die Phantaſie, ſondern Schilderung einer Sache für den männlichen wißbegierigen Geiſt. Größere Unterhaltung gewährt deshalb wohl ſtets ein freyes Werk der Dichtkunſt, als das gebundene, durch Vorfälle unwiderruflich beſtimmte Werk der Geſchichte; weswegen auch jene Perioden der Menſchheit, welche von mythiſchen Sagen durchflochten ſind, gemeiniglich der Einbildungkraft des Leſers mehr zu ſchmeicheln pflegen, als die klaren Thatſachen

wirklicher Verhältniſſe. Wenn nach der Bemerkung Niebuhrs die frühere römiſche Geſchichte bis zur Schlacht am Regillus dichteriſch iſt, und erſt von dieſem Zeitpunkt an hiſtoriſche Gewißheit dämmert, ja noch in der Geſchichte Coriolans die Spuren alter Geſänge vorkommen; ſo muß man wohl geſtehen, daß die innern und äußern Staathändel der Republik Rom weniger unſre Phantaſie in Anſpruch nehmen, als die Thaten der Könige, der Lucretia, des Mutius Scävola, der Horatier und Curiatier. Auf ähnliche Weiſe treten die Züge der Argonauten, die Helden des trojaniſchen Krieges, ſelbſt die Erkämpfung griechiſcher Freyheit gegen Xerxes beſſer in den poetiſchen Kreis, als die Begebenheiten des peloponneſiſchen Krieges oder des ätoliſchen Bündniſſes.

Wie ſoll nun der gerügten Trockenheit und Einförmigkeit abgeholfen werden? Aller lebendige Vortrag beruht auf dem Gebrauch anſchaulicher Bilder, raſcher Gegenſätze, kühner Metaphern; ſo daß jede ſtarke Bewegung und Theilnahme des Gemüths von ſelber dieſe Mittel findet, ohne ſie in rhetoriſchen Anweiſungen kennen gelernt zu haben. Soll der Geſchichtſchreiber

dieſe Mittel verſchmähen, ſoll er ein Gelübde freywilliger Armuth ablegen, damit er deſto gewiſſer den Leſer durch Trockenheit ermüde? Die Wahrheit der Sachen muß nicht leiden, aber geht ſie unwiederbringlich verloren mit anſchaulich darſtellender Sprache, welche ja ſelber im Sinnenkreiſe der Menſchen geboren worden? Beyde, ein pragmatiſcher Gehalt und lebhafter Ausdruck, mögen wohl neben einander beſtehen, mögen unterrichtend erwecken und erweckend unterrichten.

Nur zwey Vorſichtmaaßregeln dürfen dabey unvergeſſen bleiben. Die beſtimmte Richtigkeit des Inhalts werde nicht vom Ausdruck überboten, jedes Wort ſtehe genau unter Herrſchaft der Sache; und man opfre nicht die letztere einem glänzenden Gedanken, einem erfreulichen Bilde. Ferner meide der Hiſtoriker den geringſten Schein einer geſuchten Ausſchmückung; ſeine höchſte Kunſt ſey das Einfache, Natürliche. Vom Dichter weiß man, daß er durch Phantaſie hinzureiſſen ſtrebt; bey dem Redner ſetzt man voraus, daß er überreden will; aber der Geſchichtſchreiber verkündet uns Wirklichkeiten, hat keine überredende Abſicht. Darum iſt im Ganzen das

Bilderreiche des Geſchichtvortrages fehlerhaft, und beſonders unglücklich ſcheint mir eine Art des Stils, welcher mit aufgerafftem Bildertrödel lebhaft und anziehend zu werden meynt. Manche Schriftſteller können von keinem Kriege ſprechen, ohne einen Sturm drohen und die Flammen der Zwietracht ziſchen zu laſſen; ſie ſchildern keinen Helden, ohne daß ihnen ein glänzendes Geſtirn, kein Unglück, ohne daß ihnen ein Schiffbruch beyfällt, keinen Friedenſchluß, ohne daß Oelzweig und Palme genannt werden. Der Leſer vernimmt, wie des Glückes Schalen ſinken und ſteigen, wie Thüren ſich öfnen zu hohen Würden, wie Partheyen ſich an einander ſchmiegen, wie Wuth losbricht, wie Brennſtoff ja ſogar Zunder vorhanden, wie Funken unter der Aſche glühen, wie der Blitz aus den Wolken fährt! Leider iſt viel dergleichen Abgenutztes, dem ächten hiſtoriſchen Vortrage durchaus Widerſtrebendes, oft auch unpaſſend Gewähltes und Angewandtes, in unſern Geſchichtſchreibern zu finden. Schiller — welcher in Abſicht eigentlicher Darſtellung keiner der letzten iſt — will erzählen, daß der Anfang des dreißigjährigen Kriegs am

wahrſcheinlichſten von den niederländiſchen Unruhen zu erwarten geweſen, aber dennoch in Böhmen ſeine nächſte Veranlaſſung gefunden; und nun ſchreibt er: — „es habe geſchienen, der niederländiſche Krieg wolle ſich auf deutſchen Boden ſpielen, wo ein unerſchöpflicher Zunder für ihn bereit gelegen, die Spanier hätten am Unterrhein feſten Fuß gewonnen, die Holländer wären über die Reichsgränzen hereingebrochen; in Weſten habe die Mine ſich entzünden geſollt, welche längſt das ganze Deutſchland unterhölte; und aus Oſten ſey der Schlag gekommen, der ſie in Flammen ſetzte.“ — Welcher Wuſt von Bildern! Ich rüge dieſes nicht aus unbefugtem Splitterrichten, vielmehr iſt am Beyſpiele eines geiſtreichen und lobenswerthen Schriftſtellers jener Fehler kenntlich gemacht, in welchem die Mittelmäßigen ihre ganze Vortreflichkeit zu ſuchen pflegen.

Meynt daher der brittiſche Fox eine angenommene Zierlichkeit und falſche Ueberladung des Vortrags; wenn er vom Geſchichtſchreiber keine redneriſche Kunſt gebraucht wiſſen will; ſo muß ich ſeinem Urtheil vollkommen beyſtimmen;

denn nichts iſt der Geſchichterzählung angemeſſener, als einfache ruhige Würde. Sonſt aber findet das Redneriſche, in wiefern es die Darſtellung belebt und der Sachwahrheit keinen Eintrag thut, ſelbſt dramatiſch ſeinen Platz. Thucydides, Livius, Tacitus, und Andre nach ihrem Muſter, haben davon Gebrauch gemacht. Sie ſcheinen auch deswegen dieſe Weiſe zu lieben, um ſich Anmerkungen und Urtheile über die vorgetragenen Sachen zu erſparen. Thucydides entwickelt in ſeinen treflichen mit Recht geprieſenen Reden die politiſchen Verhältniſſe der griechiſchen Staaten; jeder Sprechende ſtellt die Umſtände in ein eigenes Licht, und daraus erwächſt dem Leſer eine große Anſchaulichkeit, mitten aus Begebenheiten und Geſinnungen der Theilnehmer hervorgegangen, dem wirklichen Erleben nicht unähnlich. Livius ſchildert mit beredter Kraft ſeines Volkes Größe; ein Römerſinn durchdringt die Worte der Conſuln, Heerführer, Volktribunen; man meynt der Verſammlung des Forums oder des Senats beyzuwohnen, und wird im Herzen ſelber etwas römiſch und republikaniſch. Des Tacitus gedrungne, oft bittere Kürze der Redenden zeigt einen Gegenſatz zwiſchen Geſin-

nungen der Freyheit und Herrſcherwillkühr; was der Geſchichtſchreiber ſelbſt nicht ſagen konnte oder mochte, ſagen mit ergreifendem Feuer die Unterdrücker und die Unterdrückten; ſogar ungebildete Völker werden Sprecher bedeutſamer Lehren, und die Worte des britanniſchen Heerführers Galgacus zu ſeinen Horden dürften noch heute die ſpäten Enkel erwägen, wenn des Vaterlandes Unabhängigkeit in Frage käme. Ob aber dieſe Geſchichtſchreiber hierin der Wahrheit vollkommen treu geblieben? Das möchte ſchwerlich ganz bejaht werden, doch kann auch niemand es ganz verneinen; (ich verweiſe auf Thucydides, der ſich Lib. I. c. 22. darüber erklärt) denn die Beredtſamkeit der Menſchen bildet ſich von ſelbſt durch Theilnahme an wichtigen Dingen, und wo mehr geredet als geſchrieben wird, lehrt die Noth des Bedürfniſſes das paſſende Wort, und die Bewegung des Gemüthes giebt ihm Wärme und Kraft. Auftretende Redner gehören zur hiſtoriſchen Wahrheit älterer Staatverhandlungen, ihre Vorträge ſind deswegen nicht zu verſchweigen, und daß ſie bündig zu reden wußten, iſt vorauszuſetzen. Schriebe jemand die neuere Geſchichte Britanniens, ſo wären die

Parlamentreden ihr nothwendiger Theil, und er könnte nur in Verlegenheit gerathen über Auswahl und Abkürzung, aber nicht befürchten, daß man ſeine Wahrhaftigkeit in Zweifel ziehe. Wenn freylich durch Cabinettbefehle alle öffentlichen Angelegenheiten beſtimmt werden; wenn nicht Redner, ſondern diplomatiſcher Schriftwechſel über Freundſchaft und Feindſchaft der Staaten entſcheidet; dann dürfte kein Geſchichtſchreiber wider alle Wahrheit Reden in ſeine Darſtellung einflechten, aus dem einfachen Grunde, weil man in den Verhandlungen nicht ſprach, ſondern ſchrieb.

Gleichwie das öffentliche Leben der Alten überhaupt für Kunſt und Wiſſenſchaft günſtiger geweſen ſeyn mag, als die Sitte neuerer Zeit, welche durch geheime Berathungen und Entſchlüſſe das Wohl und Wehe des Ganzen lenkt; ſo haben auch die Geſchichtſchreiber der Alten vor den Neueren einen unverkennbaren Vortheil. Wo ein ſicheres Wiſſen über Verwaltung, Staatkraft, äußere Verhältniſſe, ja ſelbſt über den Gang gerichtlicher Streitigkeiten nur unter wenigen Betheiligten ſich findet; wo die öffentliche Bekanntmachung deſſelben nicht ſelten als Verbrechen gilt; da

ſchwebt der Hiſtoriker in einem Kreiſe von Vermuthungen, denen er vergebens feſte Geſtalt zu ertheilen ſucht. Bey unſerer gerechten Bewunderung der Alten ſollte dieſer Umſtand nicht überſehen werden, und wie viel ihnen ihre Lage in die Hände gearbeitet, wie viel Gunſt ſie bloß dadurch genoßen, daß ſie eben die Alten und nicht die Neuen waren. Außerdem ſind es noch folgende Dinge, welche ich zum Glück der antiken Geſchichtſchreibung zähle.

Zuerſt war die Arbeit eines Herodot, Thucydides, Xenophon, Livius, Tacitus, gewiß geringer, als bey jedem Geſchichtſchreiber unſrer Tage, ſich hinreichende Kenntniß der Vorgänge zu verſchaffen. Eine kleinere Maſſe von Begebenheiten wird leichter überſehen, ſie zerſtreut weniger die Aufmerkſamkeit, Jahrhunderte faſſen ſich ſchwerer als Jahrtauſende; ſo daß unſre Nachkommen es hierin noch unbequemer haben müßen, als Wir. Was iſt nicht alles vorgefallen, ſeit jene alten Hiſtoriker auftraten? Wie Vieles müßen unſre Tage lernen, um volle Einſicht des Vergangnen in Bezug auf das Gewordene zu beſitzen?

Ferner bedurften die Alten für ihren Geſichtpunkt und Zweck pragmatiſcher Erzählung keiner langen Wahl, indem der Zuſtand des Vaterlandes, und was darauf Einfluß gewonnen, ihnen Allen am nächſten lag. Der Theilnahme ihrer Leſer oder Zuhörer waren ſie gewiß, und ihrer eigenen auch. Wenn der junge Thucydides weinte, als Herodot in Athen die Bücher ſeiner Geſchichte vorlas, ſo war er mit nichten der einzig Gerührte, und der ſeinem Vaterlande warm anhängliche Herodot war gewiß ſelber bewegt. Was berichtete denn wiederum Thucydides, als Thaten Griechenlands, die Größe der attiſchen Macht, ruhmvolle Plane, oder ehrenvollen Untergang? Xenophon, welcher die Geſchichte eines denkwürdigen Rückzuges vaterländiſcher Krieger als Augenzeuge beſchreibt, kennt die Sachen und ihren Zuſammenhang; er ſieht, erzählt, und ergreift. So auch ſchrieben die Römer für Römer, ihr Volk iſt ihre Einheit und ihr Zweck; ſowohl im Zeitraum ſteigender Größe und republikaniſcher Tugenden, als im Zeitraume der Verderbniß und ſclaviſcher Laſter. Verſtand und Gemüth faßten allemal denſelben Zweck, einfach, natürlich; den Wechſel der Be-

gebenheiten durchdringend und zum Ganzen bildend.

Endlich gedenke man des großen Erleichterungumſtandes für guten Vortrag, daß die Alten ihre Nachrichten weniger aus Schriften als aus mündlichen Erzählungen ſchöpften, mithin dieſelben freyer und zwangloſer nach eigener Weiſe behandeln konnten. Wer nach Urkunden ſeine Beſchreibung abfaßt, iſt geneigt, urkundliche Worte zu brauchen, und ſoll ſie nicht einmal vernachläßigen, weil jede unbehutſame Veränderung des Ausdrucks einen Mangel an Genauigkeit herbeyführen kann. Da ſtimmt nun der Ton ſolcher Urkunden nicht allemal zu der übrigen Haltung des Vortrags und dieſer gewinnt leicht ein buntfarbiges an die Vorarbeit zu ſehr erinnerndes Ausſehn; weswegen Manche, dieſen Nachtheil vermeidend, ihren Text mit gelehrten Anmerkungen zu begleiten pflegen, dann aber wieder des Leſers Aufmerkſamkeit ſtören, und ihn an reinem Genuſſe hindern. Die Alten geriethen nicht in ſolche Verlegenheit, ihre hiſtoriſchen Werke ſind aus Einem Guß, ohne Anmerkungen und Quellenbelege, ſie ſtehen plaſtiſch vollendet vor unſern Augen, ſonder Modell und

Gerüſt der Werkſtatt. Vielleicht ſind ſie eben deshalb minder diplomatiſch genau, und Spittler mochte Recht haben, wenn er dieſen Mangel ihnen vorwarf, und wegen ſeiner Vorliebe für kritiſche urkundliche Darſtellung wenig von ihnen angezogen wurde.

Alle genannten Vortheile der alten Geſchichtſchreiber ſind für die Neueren verloren. Ihre Vorarbeit iſt größer und umfaſſender, ihr Standpunkt und Zweck wird ſchwerer gefunden und feſtgehalten. Soll das Vaterland begeiſtern? Sie haben oft keines im Sinne der Alten; was in großen Reichen geſchieht, thun nicht die Bürger, ſondern die Regierungen; was einzelne Städte vollbracht, iſt ſeit Jahrhunderten unbedeutend und im Schickſal größerer Staaten verloren; ſtatt der Vaterlandgeſchichte giebt es Regierungsgeſchichten und Stadtgeſchichten. Sollen ſie das Selbſterfahrne ſchildern? Wie viel Wichtiges haben ſie in gelehrter Abgeſchiedenheit und einem nützlichen Wirkungkreiſe des bürgerlichen Lebens geſehen oder gethan, um dem Leſer lebhafte Theilnahme für Sachen und Gefühl von Größe zu erwecken? Oeffentliche Angelegenheiten giengen an ihnen vorüber, oft für ihr eignes Wohl

und Wehe folgenreich genug, aber ohne Enthüllung des Beginnens und Fortſetzens, des Zwecks und der Mittel. Wenden ſie ſich an vergangne Zeiten, ſo bringen fremde Berichte und Urkunden ihren Werken die Gefahr, daß ſie fleißigen Sammlungen gleichen, aber der Einheit, Schönheit, Lebendigkeit des Vortrags entbehren.

Ich bin darum der Meynung, die alte Geſchichtſchreibung ſey wirklich eine ganz andre als die Neue, und überhaupt jede Zeit, jedes Volk, jede beſtimmte Lebenslage des Hiſtorikers ertheile ihm eben ſo gut eine gewiſſe Eigenthümlichkeit des Vortrages, als ſein individueller Charakter. Wenn überhaupt die Geſchichtſchreibung nicht dem Jugendalter eines Volkes, ſondern ſeiner gereiften Männlichkeit angehört; gleichwie Sinn und Gefühl deſſen, der ins Leben eintritt, ſich anfangs bloß dem Zuge wechſelnder Vorfälle überlaſſen, ſpäter aber erſt von ruhigem Nachdenken geleitet, eine beſonnene Erzählung möglich machen; ſo hat die eigenthümliche Bildung jeder Nation auf ihre Geſchichtſchreiber den beſtimmteſten Einfluß, und ſie werden ſich nicht gleich ſehen im Weſten und Oſten, im Süden und Norden, in Vergangenheit und Gegenwart.

Ein Blick auf manche geprieſene Hiſtoriker früherer und ſpäterer Zeiten, kann Ihnen, mein Freund, dieſe Wahrheit beſtätigen. Den Vater der Geſchichte, Herodot, rühmt man wegen ſeiner epiſchen Haltung; daß die Begebenheiten anmuthig unſre Phantaſie beſchäftigen, und in wohlklingender Sprache dem Gemüth einen ſeltenen Genuß darbieten. Herodots Zeitalter nämlich liegt der alten Heldenzeit nahe, ſeine Vergangenheit iſt mythiſch, die ſtrengere Form vollkommen beglaubigter Geſchichte hat noch nicht jenen Zauber gelöſt, welcher über den Sagen alter Fabelwelt ſchwebt; den Geſchichtſchreiber haben zum Theil hiſtoriſche Lieder geleitet, wodurch er den Sängern derſelben ähnlich wird; aus einem Dunkel der Ueberlieferung hervortretend; mit dem Reitz kindlicher Einfachheit, oder einem Schmuck des Befremdenden und Wunderbaren ausgeſtattet. Selbſt die genaue, durch Reiſen und Erkundigungen beglaubigte, und erſt in neueren Zeiten wiederum richtig befundne Beſchreibung Aegyptens ſtimmt ſehr gut zu dem übrigen Ganzen; denn ſie hat jenes alte Wunderland vor Augen, welches noch jetzt durch ſeine koloſſalen Denkmale und Spuren früher ganz

eigenthümlicher Cultur in Staunen verſetzt. Auch der Perſerkrieg, und wie das kleine Griechenland mit wenigen Mitteln und großer Tapferkeit der Macht Aſiens widerſtanden, eignet ſich zum Nationalepos, und verdient von allen neun Muſen gefeyert zu werden, deren Schutz Herodot ſeine Geſchichtbücher empfahl. Was auch die ſpäteren Jahre griechiſcher Kraft zeigen mochten; einen ſolchen epiſchen Erzähler, wie den biedern, einfachen, klar und gern mittheilenden Herodot, konnten ſie nicht wiederfinden.

Ganz anders betritt Thucydides den Schauplatz vaterländiſcher Geſchichte. Die Verfaſſungen der einzelnen Staaten waren ausgebildet, mit ihnen Neid, Vergrößerungſucht, Streben nach Herrſchaft und Stimmführung, als gewöhnliches Erbtheil von Regierungen und Völkern. Begebenheiten, die daraus entſpringen, fodern einen treuen mit Menſchenkenntniß und Politik ausgeſtatteten Annaliſten, der Thaten und bürgerliche Verhältniſſe ſicher und feſt zuſammenſtellt, als ein ſprechendes Denkmal der Wirklichkeit für Gegenwart und Zukunft. Ein ſolcher war Thucydides; er ſchreibt J a h r b ü c h e r, und ſchließt dieſelben gewöhnlich mit der unveränderten

Angabe: dieſes ſey das dritte oder vierte Jahr des Krieges, den Thucydides beſchrieben. Was aber geſchah in dieſen Jahren? Die Verhältniſſe vaterländiſcher Städte verwirren ſich, jeder Einzelne will geſtützt ſeyn durch das Recht, und es treten Redner auf, welche mit aller Macht des Gedankens und der Worte zu überzeugen ſuchen von dem was nützlich iſt, was rühmlich, was groß. Wäre der Vortrag des Mannes nicht voll bedeutſamer Stärke, er würde ſich kaum von gewöhnlichen Chroniken unterſcheiden; wäre er ſchmeichelhaft oder gefallſüchtig für die Partheyen Griechenlands, ſo überdauerte nicht ſein Ruhm das damalige Menſchenalter; nun er aber mit gedrängter Kürze hervorgieng aus Sinn und Geiſt eines denkenden Staatmannes, ſo ſtehet das Werk als Muſter vollendeter Kunſt für alle Zeiten. Wenig beredt gegen ihn iſt Herodot, anmuthloſer wie dieſer iſt Thucydides. Er hat mit ſeinem Vorgänger gewetteifert, indem er ein ganz Eigenes ſchuf; indem er ſeinen Sachen diejenige Geſtalt und Würde gab, deren ſie fähig waren. Kann Herodot epiſch heißen, ſo iſt Thucydides dramatiſch; will man beyde vergleichen, ſo ſteht keiner vor dem

Andern in Schatten, jeder hat durch Gegenſtand, Gedanken und Sprachvortrag ſeine eigene Welt.

Noch weniger Schmuck als dieſe beyden zeigt Xenophon, deſſen helle Einfachheit nicht hinreißt durch Beredtſamkeit, nicht ergötzt durch Kindlichkeit und mythiſchen Stoff, ſondern im klaren Spiegel Begebenheiten darſtellt, wie ſie ſind. Als Fortſetzer der Jahrbücher des Thucydides erſcheint er oft genug trocken; doch wird niemand ein zartes Gefühl für Sittlichkeit und Recht vermiſſen, worin ſich die Philoſophie ſeines Lehrers Sokrates zu erkennen giebt. Des Geſchichtromanes der Cyropädie will ich nicht erwähnen, die ihm beygelegte Beſchreibung des Rückzuges der zehntauſend Griechen aus Aſien iſt voll anziehender Schilderungen, und kann eine Lobrede auf die moraliſche Kraft des Menſchen heißen, welche bey großen Unfällen und in der Nähe des Untergangs nie Beſonnenheit und Zutrauen verliert, dadurch endlich ein Ziel erreichend, welches dem überlegenden Verſtande faſt unmöglich geſchienen. Heidniſche Frömmigkeit, Enthüllung des Götterrathſchluſſes durch Eingeweide der Thiere, leiten zugleich die Unternehmungen. Bey dem philoſophiſch gebildeten Xenophon mag der

Glaube an ſolche Götterzeichen auffallen, da wir nirgends Winke finden, daß bloße Politik dieſes Mittel angewendet, auch dieſe Zeichen ſtets mit dem Ausgange übereingeſtimmt haben ſollen. Sie dienen in dieſer Weiſe gleichſam zur Stütze der die Ereigniſſe beherrſchenden Geiſteskraft, welche über ihnen ſchwebend, durch Noth und Verwirrung zum glücklichen Ausgange führt.

Sey das griechiſche Volk mit ſeiner heitern Ruhe und Klarheit beſonders geſchaffen geweſen für jegliche Kunſt und Wiſſenſchaft, oder habe die beſondre Anſchaulichkeit der Gegenſtände auf wenig ausgedehntem vaterländiſchen Boden dafür gewirkt; — ſicher iſt keinen Geſchichtſchreibern weniger Kunſt abzumerken, als den Griechen, nirgends iſt weniger Sorge das Gemüth der Leſer zu ergreifen oder ihren Verſtand aufzuhellen; Alles findet ſich wie von ſelbſt; wenn es anders nicht die größte Kunſt iſt, jede Kunſt zu verdecken, und die größte Meiſterſchaft, jeden Leſer glauben zu laſſen, daß er mit Leichtigkeit ein Gleiches hervorbringe. Etwa bey Thucydides wird durch dramatiſche Anlage und Rednergewalt die Meiſterſchaft am fühlbarſten; bey Herodot und Xenophon gleicht die Erzählung einem

ruhigen Strome, der in ſeinem Naturbette ſonder Dämmung und Leitung fortfließt, und dem Schiffer jenen Wechſel der Gegend entdeckt, welche zwiſchen Quelle und Mündung ausgebreitet liegt. Die Griechen hatten keine Vorgänger in der hiſtoriſchen Kunſt, wurden Muſter für alle ſpätere Zeit, und ſind von keinem ihrer Bewunderer ganz erreicht, viel weniger übertroffen.

Römiſche Geſchichtſchreiber fanden in den Begebenheiten ihres Vaterlandes die Selbſtſucht eines erobernden Volks, Größe der Thaten und des Erfolges, der Entwürfe und republikaniſcher Geſinnungen. Was daraus hervorgieng, und durch Entſagung, Sitteneinfalt, kriegeriſche Tapferkeit und Vaterlandliebe ruhmwürdig heiſſen kann, hat Livius als ein reicher ſeinen Gegenſtand mit Gunſt ergreifender Maler dargeſtellt. Vollkommen mächtig der Sprache für Erzählung und redneriſchen Eindruck, ſchildert er die geringen Anfänge der Stadt, ihren Fortgang zur Herrſchaft, und die innre unruhige Bewegung; den Glanz der alten Conſuln, und die einfache Würde womit ſie ihn zu ertragen wiſſen. Römiſchen Leſern muß ſein Werk das ent-

ſchiedenſte Vergnügen gewährt haben, andern Zeiten bleibt es ein Denkmal, was ununterbrochene Kraft der Geſchlechter bewirken könne; welche Tugenden es ſind, die zur Weltregierung führen; welche Fehler ſich mit ihnen verbinden; bis der Verderb des Eigenwillens und Herrſchens die Tugenden verdunkelt und die Fehler zu Laſtern ausbildet.

Salluſtius fühlt die ſchlechtgewordne Zeit, an Andern und an ſich ſelbſt; aber ihm ſchwebt das beſſere Urbild vor, und er arbeitet in dieſem ernſten Sinn die Geſchichte leichtfertiger nud unwürdiger Vorgänge. Wahl und Nachdenken herrſchen in ſeiner abgemeſſenen Erzählungkürze, ein Ton des Alterthums giebt den ganz entgegengeſetzten Sachen eigenthümlichen Nachdruck. Voll von einer herrlicheren Vorzeit, wenn auch nur in der Einbildung, nicht im Handeln, werden ihm in ſeiner Jugend die Staatgeſchäfte verleidet, da „ſtatt Schaam, Enthaltſamkeit und Tapferkeit, nur Verwegenheit und Geitz im Gebrauch ſind.“ Er ſchreibt im Alter, ohne eigene Theilnahme an öffentlichen Angelegenheiten; um ein gutes Werk zu thun, und heilſam zu belehren, weil tüchtige

Geſchäftführung nicht mehr vergönnt iſt. Wenn er ſichtbare Kunſt dabey anwendet, ſo wird dieſe aus ſeinem Zuſtande ganz erklärbar.

Wer Kraft des Verſtandes, Feſtigkeit des Willens, Beharrlichkeit für Zwecke kennen lernen will, der leſe Cäſars Berichte. Er ſelbſt iſt Hauptperſon in der pragmatiſchen Erzählung deſſen was durch ihn geſchehen, weit mehr wie Xenophon, der vor ſich als Geſchichtſchreiber in den Hintergrund tritt, und mit größerer Ruhe und Milde die Begebenheiten vorführt. Cäſar konnte nicht den Alleinherrſcher vergeſſen, nicht den Römer, nicht das Gefühl der Ueberlegenheit in glücklichen Kriegen. Ein Sieger und Eroberer findet an ihm das Erzählungmuſter, und ein andrer Leſer lernt, wie Eroberer die Welt betrachten, Alles ihren Planen unterwerfen, nur die Sicherheit der Mittel erwägend, nicht das alte Herkommen bürgerlicher Verfaſſung, die Gunſt oder Ungunſt der Zeitgenoſſen, ihre Hoffnung und Furcht. Unter denen, welche Alleinherrſchaft in freyen Staaten gründeten, ragt Cäſar hervor durch überlegte Verfolgung ſeines Zwecks, und verſtändiges Maaß im Gebrauch der Macht; und weil die Sachen dem Vortrage

ganz entſprechen, iſt es Einigen, welche hinreichende Gewalt der römiſchen Sprache beſaßen, möglich geworden, neuere Siege und Eroberungen in Cäſars Art zu ſchildern.

Mit unpartheyiſchem Maaß hiſtoriſcher Wahrheit will Tacitus ſchreiben, weil er bey den Augenzeugen zu viel Furcht, und bey den Nächſtlebenden zu friſchen Haß gewahr wird. Aber ohne Unwillen und Gunſt (sine ira et studio) kann doch niemand ſein Werk nennen. Vom Unwillen zeigt die Kraft und Kürze der Sprache, die lebhafte Darſtellung der Gewaltthaten; mit Gunſt vielleicht ſind manche Aeußerungen der Unterdrückten und Sterbenden vorgetragen. Beyde führen nie zum müßigen Gerede, ſondern ergreifen mit ſeltener Gewalt. Ein großes Bild verſunkener Menſchheit ſteht vor unſern Augen, der ſchwere Arm ſchrankenloſer Willkühr waltet über die ganze Römerwelt, ein neues Geſchlecht muß aufſteigen, wenn der Erde geholfen werden ſoll, ein Geſchlecht, dem Geiſt und Kühnheit der Ahnherren nicht fehlen. Freudig wie den Livius konnte kein Römer den Tacitus leſen, Schaam und Zorn mußten in ſeiner Seele glühen; und wollen wir auch Livius zu Zeiten

Tugenden verſchönernd nennen, Tacitus aber Verbrechen und Laſter bis ins Geheimſte verfolgend; ſo hatten doch beyde die Geſamtwahrheit des Wirklichen für ſich, und jener vermochte Sitten und Thaten zu beſchreiben, wie dieſer weder konnte noch wollte. Der eine lehrte, was zu ſuchen und zu loben; der andre, was zu fliehen und zu verabſcheuen ſey.

Vom Polybius — wenn man ihn wegen ſeines Gegenſtandes zu den Römern zählt — habe ich ſchon früher angemerkt, daß er Urſuchen und Folgen für verſtändigen Ueberblick zuſammenreiht, und dadurch eine wiſſenſchaftliche Erkenntniß der Geſchichte zu geben trachtet. Minder ſtark und lebendig im Vortrage, als jene Andern, hat er auch eine andere Sache; denn er ſchrieb zur Zeit der größten Herrlichkeit des Römiſchen Ruhms, als über den rauchenden Trümmern von Carthago die Weltherrſchaft entſchieden war, ihr inneres Verderben noch verdeckt blieb, die Würde der Republik noch von Vaterlandliebe geſchützt wurde, ſonach eine beredte Schilderung republikaniſcher Tugenden oder ein ſchreckenvolles Gemälde der Laſter eben ſo wenig aus den Begebenheiten ſelbſt

hervorgieng, als für Bewunderung und Abſcheu dienlich geachtet werden konnte.

Vielleicht ſtimmen Sie mir nun bey, mein Freund, daß keiner dieſer Geſchichtſchreiber eben viel anders zu ſchreiben hatte, als er wirklich ſchrieb, und daß der Vortrag eines Jeden durch ſeine Lage und Verhältniſſe ſtark genug beherrſcht wurde. Alle genannten Männer faßten, was ſie ſchrieben, mit eigenthümlichem Charakter, obgleich demſelben Volke angehörig. Im Ganzen iſt dieſer Charakter ein andrer, wie bey den Griechen, gleichwie Volk und Begebenheiten anders ſind. Den Worten müßen die Sachen entſprechen, ſagt Salluſt, und umgekehrt auch den Sachen die Worte. Warum hatten die Griechen keinen Tacitus? Weil ſie kein Zeitalter hatten, wie jenes, in welchem Tacitus lebte. Wer das eigentlich Energiſche liebt, wird unter Römern mehr Anſprechendes finden, wer die heitre Ruhe des Ganzen vorzieht, wird es mit den Griechen halten. Es ließe ſich denken, daß römiſche Leſer an der griechiſchen Geſchichte vor Alexander wenig Freude gehabt, weil ihnen der Schauplatz zu klein, und der Einfluß auf Weltſchickſal zu geringe; wogegen die Thaten ihres eigenen Volkes

ſich bald bedeutſam machten, bis es endlich Könige und Fürſten vor ſeinem Richterſtuhle ſah.

Ein neuerer Schriftſteller ſagt: „die Alten haben alle Farben der Geſchichtſchreibung erſchöpft. Herodot ſchildert urſprüngliche Sitten der Menſchen und Entſtehung ihrer Geſellſchaft; Thucydides politiſche Uneinigkeiten; Xenophon moraliſche Gefühle; Livius die Beredtſamkeit des Forums; Tacitus iſt der Philoſoph des ſchlechten Zeitalters. Mit der Wahrheit iſt es nicht, wie mit der Täuſchung; letztere iſt immer neu, der Kreis jener iſt geſchloſſen.“ (Chateaubriand génie du christianisme T. III. p. 92.) Das trifft etwa dahin, „es gebe Nichts Neues unter der Sonne;“ richtig genug für die innre Aehnlichkeit und verwandte Natur aller menſchlichen Dinge; aber unrichtig für Abſchließung oder Erſchöpfung des ſie bewegenden Geiſtes. Iſt auch jeder Tag eine Auferſtehung des vorigen, ſo bringt er doch ſein neues Licht und ſeine neuen Wolken. Die Fülle wahrer Begebenheiten iſt nicht weniger reich, als die Erfindſamkeit der Dichtkunſt, und weiß die letztre noch immer friſche Farben zu finden

in dem Genius des Dichters, dann auch die Geſchichtſchreibung im Charakter des Hiſtorikers. Sie wird alſo fortwährend mit Freyheit ſich entwickeln, wenn gleich die Alten in gewiſſen Formen Muſterbilder hinterlaſſen haben; ein Vorgang geprieſener Männer raubt den Kommenden nicht die Ehre der Nachfolge, und die Letzteren werden von Nachahmern hinreichend unterſchieden, ſobald ſie durch ſich ſelber etwas ſind.

In Italien, wo die neuere Cultur am frühesten Platz gewonnen, giebt es nach dem Urtheil Sismondi's ſchon im dreyzehnten und vierzehnten Jahrhundert trefliche Geſchichtſchreiber. Sie wurden großgezogen in dem politiſchen Drängen der Partheyen jener kleinen Staaten, welche Herrſchaft wollten mit der Unabhängigkeit, dann aber durch fremde Gewalt, oder durch inneren Kampf der Bürger, beyde verloren oder wiederherſtellten. Zugleich ſchwebt vor den Augen italiſcher Schriftſteller das Bild alter Größe, und das kirchliche Gewicht des neuen Roms; ihre vaterländiſche Liebe zeigt ihnen die Vorfälle bedeutſam, ſie beſchäftigen ſich gern mit demjenigen, was die einzelnen Staaten geleiſtet,

und wie ſtark die Begierde andrer Völker nach dem Beſitz des ſchönen Landes geweſen. Nur von einigen der Vorzüglichſten will ich reden.

Machiavelli ſteht voran. Sein gediegener Vortrag, und die Klarheit ſeiner Erzählung, beſonders in den letzten Büchern der Florentiniſchen Geſchichte ſind nicht genug zu bewundern; und er tritt den Griechen und Römern an die Seite. Mit welchem politiſchen Scharfſinn und durchdringenden Verſtande hat dieſer Staatſekretär die Begebenheiten gefaßt! Moraliſches Ergreifen war ihm fremd, wenn man auch ſein räthſelhaftes Fürſtenbuch gewiß nicht als Schutzſchrift für die Maaßregeln gewaltſamer Treuloſigkeit betrachten darf. Findet nun das ſittliche Gefühl in ſeinen Werken wenig Nahrung, ſo iſt er doch ungemein anziehend, ſelbſt durch die ſteigende Bedeutſamkeit des kleinen Florenz in deſſen glücklichſter Periode unter dem Hauſe Medicis. Er ſcheint nicht redneriſchen Glanz, nicht dramatiſche Anſchaulichkeit, zu ſuchen, und hat ſie doch beyde; welche, verbunden mit einer ſeltenen Reife der Beurtheilung ihm einen entſchiedenen Werth für alle Zeiten geben.

Guicciardini dagegen wählte ſich die redneriſche Art der Alten zum Muſter, und entwickelt die Begebenheiten mehr dramatiſch, als erzählungweiſe. Ich will ihn deshalb nicht tadeln, weil er ſich auf dieſem Wege ein großes Verdienſt erworben, wenn gleich geſtanden werden muß, das öffentliche Leben ſeiner Zeit ſey von demjenigen der Alten etwas verſchieden geweſen. Indem er ſelbſt an Geſchäften theilnahm, und das Erlebte niederſchrieb, wird dadurch ſein Vortrag wahr und anſchaulich. Selbſt der Vorwurf, er habe das Verderben des Päbſtlichen Hofes ſtärker als billig geſchildert, beweiſt vielleicht für ſeine Wahrheitliebe; weil die Menſchen ungerne dort Gebrechen und Mängel eingeſtehen, wo ihr Glaube die heiligſte Weihe des Himmels und Unfehlbarkeit frommer Urtheile anzutreffen meynte. Nicht immer hat Guicciardini die Mannichfaltigkeit der Staatenverhältniſſe zur Einheit geſammelt, nicht immer glücklich das Wichtigſte aus dem Vielen Einzelnen hervorgehoben, wodurch der Leſer unter dem Gedränge von Perſonen und Sachen in Verwirrung gerathen kann; und die Form von Jahrbüchern, welche dieſer Geſchichtſchreiber

ſeinem Werk gegeben, mag zum Theil ſolcher Mängel Veranlaſſung geworden ſeyn.

Weniger redneriſch, wie Guicciardini, und ungleich ſparſamer an Bemerkungen und Sprüchen iſt der ſchon vorhin erwähnte Davila. Nur ſelten lieſt man, was er denkt, wie z. B. als das Haus Montmorency den Guiſen Verdruß macht: „Gott pflege gewöhnlich Strafe und Rache dem ewigen Leiden vorzubehalten, indeß gefalle es ihm zuweilen, mit einem Lichtſtral ſeiner Macht Zeugniß zu geben von jener Gerechtigkeit, womit er den Lauf menſchlicher Dinge regiert.“ Reden, wie etwa die Rede Heinrichs III. auf dem Reichstage zu Blois, werden nicht vollſtändig, ſondern bloß nach ihrem Hauptinhalte mitgetheilt; dieſer aber iſt immer klar und kräftig, mit vollkommener Anſchaulichkeit der Plane und Denkweiſe verſchiedener Partheyen. An Gediegenheit des Vortrags in der tonreichen italieniſchen Sprache wetteifert Davila mit den vorhin genannten Geſchichtſchreibern.

Ganz ein anderer Geiſt beherrſcht die Geſchichtſchreiber des franzöſiſchen Volks, ſo verſchieden wie Lebensart des Hofes von Sitten

der Freyſtaaten, wie der Glanz eines Königreichs vom Verkehr und Reichthum unabhängiger Städte. Wo das goldene Zeitalter nach der vieljährigen Regierung eines mächtigen Königs beſtimmt wird, da muß eine Wirkung der letzteren auf die Schriftſteller kenntlich ſeyn, und die geſamte Nationalbildung erhält dadurch entſchiedene Form. Wir ſehen dieſes in Frankreich, und wohl nirgends haben Hofſitte und ſogenannte feine Welt mehr Einfluß geäußert auf Wiſſenſchaft, Kunſt, Philoſophie und Poeſie, überhaupt auf Denkweiſe, Sprache, Geſchmack. Was auf ſolchem Wege gewonnen werden kann, iſt wirklich gewonnen.

Die Geſchichte Frankreichs zählt eine Menge von Denkſchriften, deren lebendige und geiſtreiche Mittheilung an das Hofleben nicht bloß erinnert, ſondern es ſelbſt zum Gegenſtande hat. Vielleicht eignet ſich gerade darum dieſe Weiſe beſonders für das Volk, weil Franzoſen, wie einer ihrer Schriftſteller ſagt, „eitel, leicht und geſellig ſind; weniger das Ganze, als das Einzelne der Begebenheiten auffaſſen, und in Denkſchriften unmittelbar oder mittelbar ſich ſelbſt auf die Bühne bringen können.“

Indem, wie ſchon erinnert, die Bildung der Franzoſen vom Hofe ausgegangen, und ſich auf denſelben als einen Mittelpunkt bezogen, folgt zugleich, daß die Staatmänner dieſes Volks unter ihren Zeitgenoſſen am meiſten Bildung beſaßen, und zur Beurtheilung geſelliger Verhältniſſe, menſchlicher Schwächen und Leidenſchaften, von Jugend auf erzogen wurden. Viel iſt darum zu lernen aus den Werken ihrer Feder, deren Werth durch die leichte gewandte Art des Gebens erhöht wird; die uns heiter in die Mitte jener Welt einführen, deren Geringfügigkeiten oder bedeutſame Erſchütterungen dem Schreibenden Freude oder Verdruß bereiteten, ſtets aber ſeine Vorſätze und Entſchließungen gelenkt und ſeine ganze Seele in Anſpruch genommen.

Wenn ſpäter in Frankreich Geſchichtſchreiber auftraten, welche nicht das Erlebte bruchſtückweiſe der Nachwelt überliefern, ſondern die zuſammenhangende Geſchichte eines Volkes oder Zeitraums darſtellen, ſo ſchwebt ihnen immer der Kreis des Hofes vor Augen, nach deſſen tongebendem Geſchmack ihre Werke ſich richten. An den Hof ſchließen ſich ausgezeichnete

Gelehrte und andere Leſer, welche für ſich kein tadelndes oder lobendes Publikum bilden; ſie lieben alle, wie der Hof auch, angenehme Erzählung, geiſtreichen Ueberblick der Vorgänge. Genaue Kritik der Sachen, Größe des Stils, redneriſche Gewalt, liegt ihnen weniger am Herzen; aber lebhafte Wendung der Sprache, Klarheit und Scharfſinn der Gedanken ſind unerläßlich. Fehlen dieſe Vorzüge, ſo fällt das Werk in der öffentlichen Meynung, und anderweitiges Verdienſt kann ihm nicht aufhelfen.

Hieraus entſpringt ein Geſamtcharakter franzöſiſcher Geſchichtſchreibung, den ich keinesweges herabſetzen, aber auch nicht über die Art der Alten und andrer neueren Völker erheben will. D'Anquetil in ſeinem Geiſt der Ligue giebt aus Davila, d'Aubigué, de Thou und andern Quellen ein Gemälde der bürgerlichen Uneinigkeiten Frankreichs; was er gefunden, iſt treflich geordnet, mit Kürze beſtimmt und lichtvoll ausgedrückt. Der Weltmann wird ſein Werk mit mehr Vergnügen und Belehrung zur Hand nehmen, als die Schriften ſeiner Gewährmänner, wie vorzüglich dieſe auch ſeyn mögen. Vertot in ſeinen Revolutionen Roms,

Schwedens, Portugalls, erzählt angenehm, und genügt zur Ueberſicht der merkwürdigſten Begebenheiten; die gebildeten Männer und Frauen, welche ihn leſen, würden ſchwerlich am Vortrage eines Thucydides oder Tacitus Geſchmack finden. Aus der Reiſe des jüngern Anacharſis haben mehr Liebhaber der Geſchichte das griechiſche Volk kennen gelernt, als aus den griechiſchen Geſchichtſchreibern ſelbſt, wenn ſie gleich franzöſiſchen Leſern durch gefällige Ueberſetzungen zugänglich gemacht wurden.

Selbſt die ziemlich trockene und anmuthloſe Geſchichte Ludwigs XI. von Dûclos erhielt vermöge angeführter Urſachen Ruf und Beyfall. Viel anziehender ſind ſeine Denkwürdigkeiten der Regentſchaft, während Minderjährigkeit Ludwigs XV; ſie enthalten in lebendigen Zügen das Hofleben und die Sittengeſchichte damaliger Zeit, ein Bild des Verderbens, mit kurzem geiſtreichen Stil, wie ſolcher vom Verfaſſer des Buches über die Sitten zu erwarten. Im Ganzen mag das Urtheil gelten, was Dûclos über ſich ſelbſt gefällt haben ſoll: „Ich betrachte nicht Alles; aber was ich betrachte, das ſehe ich."

Voltaire, der geſchmackvolle Schriftſteller und Muſtermenſch ſeines Volks und Zeitalters, verdient in ſeinen hiſtoriſchen Arbeiten nicht ſo tief geſtellt zu werden, als zum Theil geſchah. Er iſt manchmal flüchtig und unzuverläſſig, aber im Vortrage gut; man darf nichts Großes im Sinne der Alten bei ihm ſuchen, aber treffenden Verſtand, geiſtreiche Behandlung, wird niemand vermiſſen. Sein Jahrhundert Ludwigs XIV. iſt nur Entwurf, als ſolcher lebendig, welches immer Einſeitigkeiten entſchuldigt, deren darſtellende Bewegung durch lebloſe Vielſeitigkeit nicht erreicht wird. Karls XII. Lebensbeſchreibung unterhält trotz aller Mängel, nur freylich hat ſie keine pragmatiſche Bündigkeit oder wahrhafte Anſchaulichkeit der Vorgänge. Für eine leichte gewandte Mittheilung mögen die gelehrten Kenner der Geſchichte viel von ihm lernen, weil Gründlichkeit und Leichtigkeit ſehr wohl mit einander beſtehen, und letztere eigentlich die vollendete Beherrſchung des Stoffes iſt; obwohl ſelten dieſe beiden Vorzüge in der Wirklichkeit vereinigt angetroffen werden.

Ueberhaupt kehren wir durch Erwägung des Verdienſtes franzöſiſcher Geſchichtſchreiber zu

unſerm allgemeinen Urtheil zurück: daß ſie in ihrem weltlichen Hofweſen Meiſterſchaft üben, nur iſt wohl keiner dem Machiavelli und Guicciardini zu vergleichen, wenn man reif durchdachtes politiſches Urtheil und Redekunſt eines öffentlichen Lebens berückſichtigt. Eben ſo wenig iſt ihre Art diejenige der Alten, welche nicht um Gunſt eines Hofes und ſeiner Geſellſchaft buhlten, darum auch neuweltlichen Witz und Geiſt weder in ihrem gehaltvollen Vortrage noch in ihrem würdevollen republikaniſchen Charakter kund geben. Können wir die Alten deshalb nicht tadeln, ſo ſind auch die Neufranken mit ihrer Bildungfarbe nicht übermäßig zu preiſen; die Muſe der Geſchichte ſammelt ihre Verehrer aus verſchiedenen Völkern und Zeiten, richtet jeden nach ſeinem Maaße, und gewährt ihm unpartheyiſch den gebührenden Ruhm.

Unter den Britten iſt Gibbon den franzöſiſchen Schriftſtellern am ähnlichſten, in wiefern ſein Ausdruck durch ſorgfältige Wendung, geiſtvolle Gegenſätze und maleriſchen Glanz denen, die hohen Rang im Staate und hinreichende Bildung beſitzen, ſtets gefallen muß. Man vermißt bei ihm gerade durch dieſe Vorzüge

eine vollkommen ungezwungene Einfachheit des Stils; aber die ſichtbare Kunſt deſſelben iſt erfreulich, und verbindet ſich mit einer großen Kenntniß der Sachen und einem treflichen geſchickt ordnenden Plane. Allenthalben zeigt das Werk die Arbeit und Muße eines ganzen Menſchenlebens, auch ſind manche Abſchnitte mit beſondrer Vorliebe und Lebendigkeit behandelt, z. B. die Geſchichte der Araber und ihrer kühnen Eroberungen, wozu des Verfaſſers Abneigung gegen das Chriſtenthum beytragen mochte. Wegen unchriſtlicher Geſinnungen hat man ihn oft getadelt und beſtritten, indeß überſchreitet ſein Urtheil nicht den Kreis beglaubigter Thatſachen, und es mag dem Hiſtoriker vergönnt ſeyn, ſtatt eines übernatürlichen Einfluſſes die natürlichen Verhältniſſe aufzuſuchen, wodurch die Ausbreitung einer Lehre begünſtigt wurde. Natürliches und Uebernatürliches ſind in der Geſchichte nicht durchweg geſchieden, ſondern der große Gang der Vorſehung offenbart ſich auch in natürlichen Ereigniſſen, wo dann einem Jeden freyſteht, den tieferen Grund mit religiöſer Ehrfurcht in Gottes Allmacht und Weisheit zu ahnden.

Dogmatiſche Begriffe und Lehrſätze ſollen dabei nicht eigentlich leitend ſeyn.

Robertſon trägt das ernſte Gepräge des brittiſchen Volkcharakters, und erzählt mit würdigem treflich ausgearbeitetem Vortrage. Seine Darſtellung des Mittelalters vor der Geſchichte Karls V. iſt ein hiſtoriſches Gemälde, dem wenig an die Seite geſetzt werden kann, ſowohl in Abſicht der Sachkenntniß, als der gedrängten vollen Haltung. Minder abwechſelnd im Periodenbau iſt vielleicht Hume's Geſchichte von England, aber gedankenreich und mit feſtem philoſophiſchen Urtheil ausgeſtattet, welches ſtets aus den Sachen hervorgeht. Daher eine gewiſſe Größe und Ruhe bei dieſem Schriftſteller, wodurch er mit Recht von ſeiner Nation und überhaupt von allen denen ſehr geſchätzt wird, welche lernen wollen, Geſchichte mit denkendem Geiſt aufzufaſſen.

Endlich wir Deutſche? Uns hat gehindert, was ich im vorigen Briefe angemerkt; wir haben keine glänzende Hofhaltung und Wetteifer des Lebens in einer Hauptſtadt, keine Magna Charta des Bürgerthums und politiſch philoſophiſche Ruhe; unſre Vielgeſchäftigkeit

und Vielbezweckung rauben uns die hohe Beſonnenheit und beharrliche Sorgfalt des ſchriftſtelleriſchen Ausdrucks; unſer Charakter und unſre Sprache gehen vielförmig aus einander; wie deutſche Geſchichte und deutſches Reich. Dennoch wollen wir hoffen, unſerm unermüdeten Fleiße werde gelingen, dereinſt für Geſchichtſchreibung den Erſten gleichzuſtehen.

Nur von Verſtorbnen werde Einiges erwähnt, weil die Lebenden mit ihrem Verdienſt und Mangel beſſer in der Stille als mit lauten Worten beurtheilt werden. Schiller hat Verdienſt der hiſtoriſchen Erzählung, beſonders in ſeiner Geſchichte des Abfalls der Niederlande, einem leider unvollendet gebliebenen Werk. Wir mögen kaum bedauern, daß er ſchnell dem Kreiſe der Geſchichtſchreiber ſich entzogen, in welchem ſein erſtes Erſcheinen ihm einen ehrenvollen Platz geſichert, weil er als dramatiſcher Dichter durch reiche Gaben für dieſen Verluſt entſchädigte. Wer ſeinen Werth des geſchichtlichen Vortrages erkennen will, darf ihn nur mit dem Fortſetzer ſeiner niederländiſchen Geſchichte vergleichen. Sonderbar genug, daß dieſe frühere Arbeit ſeiner ſpäteren, der

Geſchichte des dreißigjährigen Krieges, weit vorzuziehen iſt. Der letzten fehlt die nöthige Einfachheit durch allzuſichtbares Beſtreben nach Glanz und Bilderreichthum, welches, wie mir däucht, ein ſchlimmes Muſter für manche ihm nachahmende Schriftſteller geworden, und wovon ich Ihnen vorhin ein Beyſpiel angeführt. Dürfte man vermuthen, daß Schiller dieſe Richtung noch ferner auf dem Pfade der Geſchichte fortgeſetzt haben würde, ſo ſcheint die Stimme ſeines Genius nicht bedeutunglos, welche ihn der freyen Dichtung und der Welt großer kühner Bilder wiederum zuwandte.

Offenbar ward Johannes Müller zu ſeinem hiſtoriſchen Beruf durch die Werke der Alten angeregt, und ein tiefes Gefühl ihrer Vortrefflichkeit war die Seele ſeiner frühern und ſpätern Beſtrebungen. Auch darin iſt er den Alten ähnlich, daß er die Geſchichte ſeines Vaterlandes zur Darſtellung wählte, und den Werth republikaniſcher Freyheit und Tugend mit lebendiger Theilnahme ſchilderte. Außer dieſem durchdringt ihn wahre Gottesfurcht, frey von dogmatiſcher Härte und Engherzigkeit, erhaben und groß den Lauf menſchlicher Angelegenheiten

erwägend und beurtheilend. Darin beſteht ſeine gewiß preiswürdige Philoſophie, welche ihm nach dem Urtheil unberufner Tadler, gefehlt haben ſoll. An Kraft und Nachdruck iſt er ſeinen unvergänglichen Muſtern zur Seite zu ſtellen, der Einheit und nicht unterbrochnen Lebendigkeit des Ganzen mußte die vielfache Zerſtückelung der Vorgänge unter kleinen Gebirgvölkern Schaden bringen. Gewandtheit und ungezwungne Leichtigkeit der Sprache mögen wir bei ihm vermiſſen, gleichwie Gott nicht Jeglichem Alles gewährt; ſeine Sprache iſt oft rauh und ungefällig, ſeine Kunſt vermeidet nicht immer das Künſtliche, ſo daß mit Recht bemerkt wurde, von dem Chronikenſtil der Vorzeit ſey Manches durch fleißiges Leſen und Ausziehen auf ihn übergegangen, und dieſes ſey doch nicht grade ein natürliches Vorbild unſerer Zeit. Was er, unabläſſig nach höherer Vollendung ſtrebend, noch einſt werden konnte, hat uns das Schickſal nicht zu ſehen vergönnt; aber, aus dem letzten Theile der Schweizergeſchichte und manchen Abſchnitten der allgemeinen Geſchichte zu ſchließen, würde er ſein Beſtes noch geſchaffen haben, wären ihm Muße

und längeres Leben verliehen geweſen. Sein Ruhm iſt auf entſchiedenes Verdienſt gegründet, und die Vorzüge des Mannes überwiegen bey weitem ſeine Mängel, wenn auch die Behauptung wahr ſeyn möchte, daß ſeine Werke im Ganzen wenig Leſer fanden, und ihr allgemeiner Ruf eben ſo viel aus Ueberlieferung als aus eigener Anſchauung hervorging. Verderblich aber wird der jüngeren Welt eine Nachahmung des Müllerſchen Stils, weil dieſer noch nicht vollendet und rein heißen kann, ſondern Merkzeichen mühſamer Geburt und unſicherer Haltung an ſich trägt; was er Vorlicheſ, Kräftiges, Eindringliches, Würdiges hat, nicht nachzuahmen ſteht, ſondern durch den eigenſten Charakter des Schriftſtellers beſtimmt wird. Gebt euch dieſen, und ihr werdet ohne Nachahmung das Eure leiſten.

Unſern jetzt gleichfalls verſtorbenen Woltmann will ich nicht als Leichenredner Müllers richten, weil er durch deſſen liebloſe Behandlung ſein eignes Gedächtniß in Schatten ſtellte. Seinem hiſtoriſchen Vortrage iſt etwas Verfloſſenes, Schwaches, von der neueren Zeit Verbildetes eigen, dem aller gute Wille und

die Vermeidung mancher Fehler nicht aufhilft. Keines ſeiner Werke iſt ſchlecht oder durchweg mislungen zu nennen, aber keines iſt auch ganz gut oder recht tüchtig; es fehlen Gewalt und Stärke, Sicherheit und Männlichkeit, überhaupt das Gediegene eines ſchriftſtelleriſchen Charakters *). Hat er die Memoiren des Freyherrn von S — a geſchrieben, welche mit vieler Wahrſcheinlichkeit ihm beygelegt worden, ſo zeigt ſich darin, daß er eigentlich für einen andern hiſtoriſchen Beruf geboren geweſen, zu Denkwürdigkeiten nämlich nach franzöſiſchem Muſter, wobey die erfoderliche Eigenliebe nicht mangelt; zur geſchickten Darſtellung perſönlicher Verhältniſſe, feiner Verwickelungen, ſinnlicher Charaktere der größeren Welt, zur Geſchichte der Höfe und neuerer Diplomatik. Die romanhafte Grundlage jenes Werks beſtätigt mein Urtheil, denn es enthält in und mit ihr viel Wahrheit des Lebens, und wie ſoll ein Schriftſteller ſich anders als durch Dichtung helfen,

*) Vergl. Memoiren des Freyherrn von S — a. 1815. S. 99 und 102.

wenn ihm die Wirklichkeit den eigenſten Kreis ſeines Geſchicks und ſeiner Neigungen verſagt?

Die Geſchichte Kaiſers Friedrich II. (von Funk) verdient das ihr von Manchen gewordene Lob; der Vortrag iſt leicht und natürlich, die Begebenheiten ſind gut und planmäßig geordnet. Hingegen darf man einen theilweiſe vernachläſſigten Ausdruck zu Gute halten, auch daß ihr Verfaſſer im Streite der geiſtlichen und weltlichen Gewalt nach Weiſe des achtzehnten Jahrhunderts ein wenig entſchieden das Recht der letztern voranſtellt, was gerade ein Hiſtoriker nicht ſoll; wobey es aber ungemein ſchwer ſeyn mag, in jenem heftigen Kampfe des Mittelalters und dem Anblick der Heilloſigkeit deſſelben ſeinen Unwillen zu bemeiſtern, und nicht der einen oder andern Parthey, welche an Härte und Feindſchaft mit einander wetteifern, die Haupturſache des endloſen Haders und Unglücks beyzumeſſen.

Zu wünſchen wären der deutſchen Geſchichtſchreibung geiſtreiche Denkſchriften, deren es in Frankreich ſo viele giebt, und von denen in England eine große Anzahl handſchriftlich als Familieneigenthum aufbewahrt wird. Allein

der Deutſche beſitzt eine ſchüchterne Beſcheidenheit, welche ihn zurückhält, ſich ſelbſt auf die Bühne zu ſtellen, und er verbirgt lieber ſeinen Werth im ruhigen Bewußtſeyn, als daß er laut und gern darüber redet. Außerdem entſcheidet das deutſche Urtheil nicht raſch und ſcharf, nach augenblicklicher Faſſung und Erwägung der Umſtände, ſondern es iſt eine Frucht längeren Ueberlegens und wiederholten Nachdenkens; darum ſind Wort und Feder langſamer, und die friſche Leichtigkeit des Entwurfes geht verloren. In Frankreich beobachteten und ſchrieben Perſonen aus allen Ständen, von Miniſtern und Feldherren bis zu Hof- und Hausbedienten. Sollten deutſche Kammerdiener und Kammerfrauen ſo geiſtreich merken und urtheilen, wie Einige ihrer franzöſiſchen Brüder und Schweſtern? Beſonders aber möchte unſern höhern Ständen im Allgemeinen ein gewiſſer Sinn für Geiſtesbeſchäftigung und hinreichende Fertigkeit fehlen, ſich in der Mutterſprache gut auszudrücken. Sind ſie doch von Jugend auf zum Denken und Reden in einer fremden Sprache gewöhnt worden, und meynen durch deren Aneignung

ihren Rang und ihre vornehme Bildung am beſten zu beweiſen! Ausländerey der Worte aber giebt auch ausländiſche Geſinnungen, und das Heimiſche wird vernachläſſigt. Freylich muß man zugleich bekennen, Deutſchland ſey, vermöge ſeiner Zerſtückelung in viele Staaten, mehr ein Schauplatz fremder Plane und Zwecke geworden, als durch eigenes politiſches Gewicht einflußreich geweſen; ſein Nationalgefühl ward geſchwächt; und bey Denkſchriften muß man ſein Volk und ſich ſelbſt für wichtig halten. Wie ausführlich, als ob das Heil der Welt daran gehangen, beſchreibt nicht der geiſtreiche Cardinal von Retz das kindiſch eitle Partheyſpiel der Fronde? Neuerdings ſind einige Schriften von Deutſchen erſchienen, die ſich ſelbſt in bedeutendem Lichte ſehen konnten, z. B. von der Markgräfin von Bayreuth, vom Baron Görz, dem geſchickten Unterhändler einer wichtigen Sache; — aber beyde ſchrieben franzöſiſch, gehören alſo nicht der deutſchen Darſtellung. Von Dohm, — deſſen trefliches Werk Sie kennen — ſteht unter unſern Staatmännern einſam und verlaſſen; Andre ſollten ihm folgen, und nicht ein ſelten erreichbares hohes Alter

dazu abwarten. Manche Mittheilungen des Selbſterlebten der neuern Zeit ſind kaum zu erwähnen, nämlich Rechtfertigungen des Betragens Einzelner, oder für die Büchermeſſen gearbeitete Waare, wo dann zwiſchen viel Weitſchweifigkeit und leerer Betrachtung nur wenige Thatſachen vorkommen, welche geſchichtlichen Nutzen haben. Der Menſch ſelber und ſeine geiſtreiche Art beſtimmen großentheils den Werth ſeines Aufzeichnens und Erlebens.

Weil Denkſchriften herrliche Vorarbeiten für den Geſchichtſchreiber, gleichſam Chroniken in veredelter Geſtalt, ſind, ſo begünſtigen ſie das Entſtehen vollendeter Geſchichtwerke. Unſer Zeitalter, meyne ich, wird ſie hervorbringen, wegen Mannichfaltigkeit und Wichtigkeit der Begebenheiten; obgleich die meiſten jener Hinderniſſe unverändert bleiben, wodurch die Deutſchen andern Völkern nicht gleichkommen. Doch wirkt die Kraft am meiſten, wenn ſie am ſtärkſten auf ſich ſelber zurückgedrängt iſt; es fodert ja manches Nächſtvergangne einen Tacitus, und er wird zu ſeiner Zeit erſcheinen.

Bändiget nur zuvor den taumelnden Rieſen, unſre Sprache, der die eigenen Glieder nicht in

Ebenmaaß und Haltung bringen kann! Vieles iſt ſchon geſchehen für heitere Bewegung und Anmuth, der Würde und des Nachdrucks entbehrt kein deutſches Wort mit Ernſt und Gemüth geſprochen. Kommen muß, daß die allgemeine Stimme mehr Gewicht legt auf den guten Vortrag, und ein hiſtoriſches Werk eben ſo ſehr den Tadel der Schreibart als der Sachkenntniß zu fürchten hat. Dann wird jenes Weitſchweifige, Ungefügige, Trockne, ja ſelbſt Unedle, welches noch gegenwärtig hiſtoriſchen Arbeiten ſchadet, geächtet ſeyn, und allmählig dem Beſſeren weichen.

Deutſche Geſchichtſchreibung erhält dann wohl einen eignen preiswürdigen Geſamtcharakter. Unähnlich vielleicht der heitern Ruhe der Griechen, doch ihr nicht entgegengeſetzt; verſchieden von der ſelbſtvertrauenden Kraft und dem thatenvollen Bewußtſeyn der Römer; abweichend von der Hofſitte und geſelligen Weltfeinheit der Franzoſen. Eher kann erſcheinen, was Italiener geleiſtet, als ihr Vaterland der Schauplatz fremder Leidenſchaften geworden; was den Britten auszeichnet, deſſen Stämme deutſchem Boden entſproſſen, — Tiefe der Un-

Unterſuchung und ernſte Würde des Vortrags. Nur vor Einem haben die Deutſchen ſich mehr, als Andre, zu hüten: vor ſpekulativer Schwärmerey und vermeyntlicher philoſophiſcher Begründung der Geſchichte, welche nur Sach- und Sprachfälſchung iſt. Nicht das Syſtem giebt den Geiſt, ſondern der Geiſt giebt das Syſtem, und der Geber laſſe ſich nicht von der Gabe gefangen nehmen. Wer Beruf fühlt zur Geſchichtſchreibung, athme frei und ſelbſtſtändig, der Leidenſchaft einſeitiger Meynungen und den Träumen der Schule entnommen. Erſchütterndes Volkunglück bildet Geſchichtſchreiber; denn wo äußerer Glanz und Ruhm der Herrſchenden ſchwinden, bleibt unerſchütterte Geiſteskraft das einzig Große; der Blick muß ſich gewöhnen an das Schickſal, deſſen Gang aus der Völkergeſchichte wahrzunehmen, wovon der Troſt oft geringe, aber Belehrung gewiß.

Ich meyne, lieber Freund, Deutſchland habe des Unglücks genug erfahren, und ſey noch gegenwärtig in einer bedeutſamen Geſchichtentwickelung begriffen, ſo daß hiſtoriſche Pragmatik und würdiger Vortrag den Gemüthern nahe gelegt werden. Die Schatten des Lebens

ergreifen ſtärker, als deſſen Licht. Was kalt und hart menſchliche Hofnungen täuſcht, was Früchte des Fleißes und der Ueberlegung zerſtört, was Tugenden zu verdrängen und Laſter zu begünſtigen ſcheint, iſt nicht neu auf unſrer Erde; die Vorzeit erzählt davon, die Mitwelt erfährt es, und die Zukunft wird es erleben. Eine Schilderung wirklicher Begebenheiten kann nicht, wie das Gemälde des Dichters, mit poetiſcher Gerechtigkeit enden; der Ausgang iſt meiſtens verborgen, Anfang und Fortgang ſind dunkel. Ernſt und nicht ſelten finſter ſteht der Geſchichtſchreiber neben dem anmuthigeren das Ziel enthüllenden Dichter. Dennoch, wenn der Mann ins Leben ſchaut, nach einem feſten und geprüften Freunde ſich umſieht, und zu jenen beyden tritt, erkennt er in dem Einen den geliebten Genoſſen ſeiner Jugend, den gefälligen Freund ſeiner Phantaſie; aber er ſucht nicht dieſes, ſondern Wahrheit der Sachen und Ruhe des Charakters; — dann erkennt er den hohen Ernſt des Andern, und reicht mit entſchloſſener Wahl dem Geſchichtſchreiber die Hand.

Druckfehler.

S. 31 Z. 5 von oben ſtatt Vaſty lies Vaßy
– 32 – 12 von unten — den l. der
– 37 – 4 – – — Unerträglichkeit lies Unverträglichkeit
– 53 – 14 – – — letztern lies letztere
– 76 – 10 – – — konnte lies könnte
– 91 – 3 von oben — Muſaeion lies Muſarion
– — – 6 von unten — Herguſon lies Ferguſon
– 101 – 13 – – — Boggeſen lies Baggeſen
– 103 – 3 – – — Reueiferern l. Neueiferern
– 107 – 8 – – — von lies vor
– 111 – 5 von oben — einen lies keinen
– 144 – 10 von unten — nicht lies muß
– 152 – 12 – – — Held lies Helden
– 157 – 11 von oben — Meſter lies Maſter
– 165 – 11 von unten — Aiquillon lies Aiguillon
– 169 – 2 von oben — ſtar lies ſtark
– 182 – 7 – – — ungläublich l. unglaublich
– 189 – 9 – – — Jrica lies Jvica
– 192 – 8 von unten — ſcheitern lies ſcheitere
– 198 – 6 von oben — Chriſtowal lies Chriſtoval
– 208 – 11 von unten — Blanqunie lies Blanquine
– 215 – 2 von oben — der lies den
– 221 – 12 von unten — nach lies gieng nach
– 221 – 9 – – — Alpizcunta lies Alpizcueta
– 223 – 8 von oben — Tag lies Tage
– 257 – 10 von unten — Hamro lies Hanno
– 272 – 8 – – — nomo lies uomo
– 328 – 5 – – — beruhe lies beruhte
– 347 – 6 von oben — Philoſopie lies Philoſophie
– 376 – 8 von unten — müßte lies mußte
– 382 – 5 von oben — Rabbiſcher lies Rabbiniſcher
– 438 – 6 – – — müßte lies mußte
– 445 – 7 – – — nicht lies nicht ein
– 446 – 7 von unten — Jahrtauſende l. Jahrzehnde
– 465 – 8 – – — meynte lies meynt
– 480 – 7 von oben — Hingegen lies Hiegegen

In allen Buchhandlungen iſt zu haben:

Friedrich Heinrich Jacobi's

Werke

I — IV. Band.

gr. 8. Leipzig bei Gerhard Fleiſcher

1812—1819. Ladenpreis 14 Rthlr.

F. H. Jacobi gehört zu unſern klaſſiſchen deutſchen Schriftſtellern, und iſt ein Genoſſe jener ſchönen Zeit unſrer Litteratur, aus welcher noch Göthe zu den Lebenden gehört, während die Andern, Herder, Schiller, Joh. Müller ꝛc. ſchon aus unſrer Mitte ſchieden. Neben dem tiefen philoſophiſchen Inhalt von Jacobis Werken, enthalten ſie allgemein Anſprechendes, dem wirklichen Leben und ſeiner Beurtheilung nahe Liegendes, Kopf und Herz Befriedigendes, was in der gegenwärtigen vollſtändigen Ausgabe noch durch eine reiche Beyfügung aus ſeinem Briefwechſel mit Herder, J. G. Hamann und Andern vermehrt worden iſt. Der Rec. in der Hall. Allg. Litt. Zeitung ſagt von dieſen Werken, ſie würden in unſrer gegenwärtigen bewegten Zeit bey vielen Gemüthern Empfänglichkeit und Gunſt vorfinden, indem man von einer wahren Philoſophie fodre, daß ſie unſer Bedürfniß, Leben und ſeine Geſchichte nicht bloß nach ihrer Sinnenbreite, ſondern nach ihrer überſinnlichen Höhe und Tiefe erkenne. Niemand aber hat vom erſten Worte bis zum letzten mit mehr Wärme, Entſchloſſenheit und mühſamer Forſchung, das *Gemüth* gegen die Anmaßung des *Verſtandes* in Schutz genommen, als Jacobi. Zugleich aber findet ſich bey ihm keine Spur jener Phantaſterey, aus welcher am Ende ein traumartiger Zuſtand hervorgeht, worin Verſtändiges und Unverſtändiges, Vernünftiges und Unvernünftiges durch einander ſchwimmen. Darum wird die vorliegende, von ihm ſelbſt noch veranſtaltete Sammlung ſeiner Werke, welche mit etwa zwey nachfolgenden Bänden, vollſtändig iſt durch Reichthum des Inhalts und Schönheit der Darſtellung, für alle kommende Zeiten eine der größten Zierden deutſcher Litteratur ausmachen.

Bayerische Staatsbibliothek München

d. Verf: Deduction über Verstand und Vernunft
cf: pag: 306 ff.

30.—

N: 594

48

30.—

Nr. 594

48

30.—

Nᵒ 594

(48)

30.—

N: 594

(48)

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Köppen, Friedrich, 1775-1858

Vertraute Briefe über Bücher und Welt

Bd.: [1]

Leipzig (1820)

Var. 332 m-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10135652-1